لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

الجزء الرابع

صححه وقدم له وعلق عليه

مجيد هادي زاده

بسم الله الرحمن الرحیم

لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه

کاتب:

محمد باقربن محمد ملاباشی شیرازی

نشرت فی الطباعة:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (سلام الله علیها)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه المجلد ۴

اشاره

سرشناسه : ملاباشی شیرازی، محمد باقربن محمد، -۱۲۴۰ق.

عنوان و نام پدیدآور : لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه/محمدباقر الموسوی السفیبی الشیرازی ؛ صححه و قدم له و علق علیه مجید هادی زاده ؛ باهتمام مرکز البحوث الکمبیوتر التابع لهوزه اصفهان العلمیه.

مشخصات نشر : اصفهان: الزهراء، ۱۳XX.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : سلسله المنشورات؛ ۵.

شابک : ۲۰۰۰۰۰ریال:دوره

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی توصیفی

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد دوم.

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : کتابنامه.

شناسه افزوده : هادی زاده، مجید، ۱۳۴۹ -، مصحح

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

شماره کتابشناسی ملی : ۱۶۷۲۷۰۶

اشاره

اللمعه السادسه و العشرون فی شرح الدعاء السادس و العشرین

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

الحمد للّه الذی جعل التذکّر للجیران و الأولیاء سنّهً سنیّهً، و البرّ و الإحسان إلیهم طریقهً جیّدهً؛ و الصلاه و السلام علی الحقیقه الأحمدیّه، و علی أهل بیته و عترته المعصومیّه.

فیقول المستعین للحضره الأحدیّه علی توفیق التذکّر للجیران و الأولیاء الحقیقیّه محمد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه _ کان اللّه جاراً و ولیّاً لهما فی العوالم الموجودیّه بحقّ محمّدٍ و آله خیر البریّه _ : هذه اللمعه السادسه و العشرون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صلاهٌ غیر متناهیهٍ _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ لِجِیرَانِهِ وَ أَوْلِیَائِهِ إِذَا ذَکَرَهُمْ.

«الجیران»: جمع جار؛ و هو لغهً: المجاور فی السکن _ کما مرّ _ . و قیل: «المجاور بلافاصلهٍ»(۱)، کما قال الفیّومیّ: «جاوره مجاورهً(۲) : إذا لا صقه فی السکن»(۳).

۱- ۱. هذا قول ابن الإعرابیّ علی ما حکاه عنه ثعلب، راجع: التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. المصابح: + و جواراً من باب قاتل، والاسم الجُوار بالضمّ.

۳- ۳. راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۵۷.

و شرعاً قیل: «من یلی الدار إلی أربعین ذراعاً من کلّ جانبٍ»، و به قال الشهید الأوّل فی اللمعه(۱)؛

و قیل: «أربعین داراً من کلّ جانبٍ»؛

و قال الشهید الثانی فی شرح اللمعه: «و الأقوی الرجوع فی الجیران إلی العرف، لأنّ القول الأوّل و إن کان المشهور إلاّ أنّ مستنده ضعیفٌ، و القول الثانی مستندٌ إلی روایهٍ عامّیّهٍ روتها عائشه من النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «الجارّ إلی أربعین داراً»(۲).

و کأنّه ــ رحمه اللّه ــ غفل عمّا رواه ثقه الإسلام فی الکافی(۳) بسندٍ حسنٍ ــ بل صحیحٍ ــ عن أبی جعفرٍ ــ علیه السلام ــ انّه قال: «حدّ الجوار أربعون داراً من کلّ جانبٍ من بین یدیه و عن خلفه و عن یمینه و عن شماله»؛

و(۴) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه آله و سلّم ــ : کلّ أربعین داراً جیرانٌ من بین یدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شماله». فمستند القول الثانی هاتان الروایتان، لا ماروته عائشه. فلا معدل من القول به؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۵).

و لکن المعمول به فی زماننا هذا انّ معرفته موکولٌ إلی العرف.

اعلم! أن حقّ الجوار قریبٌ من حقّ الرحم، فانّ له حقّاً وراء حقّ المسلم علی أخیه المسلم؛ قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «الجیران ثلاثهٌ: جارٌ له حقٌّ واحدٌ، و هو

۱- ۱. راجع: «الروضه البهیّه» ج ۵ ص ۲۹.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر، انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۶۵ ص ۲۲۳.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶۹ الحدیث ۲، وانظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۳۲ الحدیث ۱۵۸۵۵.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶۶ الحدیث ۱، نفس المصدر و المجلّد ص ۶۶۹ الحدیث ۱، وانظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۱۳۲ الحدیث ۱۵۸۵۶، «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۴۳۱ الحدیث ۹۹۰۶.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۱.

الجار المشرك له حقّ الجار؛ و جارٌ له حقّان حقّ الجوار و حقّ الإسلام، و هو الجار المسلم؛ و جارٌ له ثلاثه حقوقٍ حقّ الجوار و حقّ الإسلام و حقّ الرحم، و هو الجار المسلم ذوالرحم»(۱).

و قيل له: «انّ فلانه تصوم النهار و تقوم الليل إلّا انّها تؤذى جيرانها،

فقال: هى فى النار!»(۲)؛

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «ما آمن بى من بات شبعانا و جاره جائعٌ»(۳)؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «ما زال أخى جبرئيل يوصينى بالجار حتّى ظننت أنه يورّث!»(۴).

<و يطلق الجار على الناصر و الحليف، و هو المعاهد؛ يقال منه: تحالفنا: إذا تعاهدا على أن يكون أمرهما واحداً فى النصره و الحمايه، لأنّ كلّاً منهما لصاحبه على التناصر؛ و: بينهما حِلفٌ و حِلفهٌ ـ بالكسر ـ أى: عهدٌ(۵)>.

ثمّ اعلم! أنّه لا ينحصر حقّه فى كفّ الأذى، فانّه حقّ كلّ أحدٍ؛ بل لابدّ من الرفق و اسداء الخير و تشريكه فيما يملكه و يحتاج هو إليه من المطاعم، و عيادته فى المرض، و تعزيته عند مصيبته، و تهنئته فى مسرّته، و الصفح عن زلّته و ستر عورته، و غضّ البصر عن حرمته، و التوجّه لعياله فى غيبته، و الإشاره إلى مصلحته، و تشييع جنازته، و أن

ص : ۵

۱- ۱. راجع ـ مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ ـ : «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۴۲۴ الحديث ۹۸۷۸، «جامع الأخبار» ص ۱۳۸، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۳۸۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۷ ص ۱۰.

۲- ۲. راجع ـ مع تغيير ـ : «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۳۹۴، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۹۰.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۶۸ الحديث ۱۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۱۲۹ الحديث ۱۵۸۴۹، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۹۳، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۲۶۹ الحديث ۷۴.

۴- ۴. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۴۲۲ الحديث ۹۸۶۹.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۵۲.

لایضایقه فیما یلتمس منه إذا أمکنه، و لم یضرّه مطلقاً، و لا یطیل البناء علیه فیشرف علی بیته أو یحجب الهواء عنه إلّا بإذنه؛ و غیر ذلک ممّا ورد فی الأخبار. و معیار الکلّ رضاؤهم عنک، فان قالوا: أحسنت، کنت محسناً، و إن قالوا مسیءٌ، کنت مسیئاً ــ کما فی النبویّ ــ (۱).

و علیک بالتعمیم فی الجار کما قلناه لک فی «الأبوین» و «الإبن» من الجسمانیّه و الروحانیّه.

<و «الأولیاء»: جمع ولیّ، فعیلٌ بمعنی فاعلٍ. و یطلق علی معانٍ کثیرهٍ ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ، و المناسب هنا ــ : المحبّ و المعین و الناصر و الصدّیق ــ ذکراً کان أو أنثی ــ (۲)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَوَلَّنِی فِی جِیرَانِی وَ مَوَالِیَ الْعَارِفِینَ بِحَقِّنَا، وَ الْمُنَابِذِینَ لِاءَعْدَائِنَا بِأَفْضَلِ وَلَایَتِکَ.

و «تولّنی» أی: اجعلنی متولّیاً لأمورهم و قضاء حوائجهم. قال ابن الأثیر فی النهایه: «و کأنّ الولایه تشعر بالتدبیر و القدره و الفعل»(۳).

و «فی» ظرفیّهٌ مجازیّهٌ.

و «موالیّ العارفین بحقّنا» أی: المحبّین و الناصرین العارفین بحقّنا، أی: بإمامتنا القائلین بنا و بأنّنا منصوصون من جانب اللّه و رسوله لخلافته و وصایته واحداً بعد واحدٍ، و کون طاعتنا مفروضهً کطاعه اللّه و رسوله ــ لقوله تعالی: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْاءَمْرِ مِنْکُمْ»(۴) ــ . و کون محبّتنا واجبهً ــ لقوله تعالی: «قُلْ لَا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی»(۵) ــ ، و نحن خزّان علم اللّه و حججه علی الخلائق کلّها، و نحن رؤساء الکلّ و الکلّ مرؤوسٌ، و بأیدینا تربیه الکلّ، و لنا الولایه الکلّیه ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

ص : ۶

۱- ۱. لم أهتد إلی مراده.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۲.

۳- ۳. راجع: «النهایه» ج ۵ ص ۲۲۷.

۴- ۴. کریمه ۵۹ النساء.

۵- ۵. کریمه ۲۳ الشوری.

والحاصل: الاعتقاد فیهم ما اعتقدت فی حقّ محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه آله و سلّم _ إلاّ النبوّه. فخرج أهل الخلاف الّذین نصبوا عداوتهم و جهلوا حقّهم و ما عرفوهم، بل کفروا بهم! فصارت میتتهم میتةً جاهلیّةً!!. فالصفه حینئذٍ احترازیّةٌ.

و «المنابذه» _ بالذال المعجمه _ : مفاعلةٌ من النبذ، و هو طرح الشیء و رمیه؛ قال _ تعالی _ : «فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ»(۱) أی: رفضوه و طرحوه و رموا به. و قیل _ : «المنابذه _ : المعانده، من: نابذه علی الحرب: کاشفه»(۲). و هی صفةٌ أخری لل«موالی». <و فی النعتین إشارةٌ إلی أنّ موالاتهم _ علیهم السلام _ لا یکون إلاّ بمعرفه حقّهم و مخالفه أعدائهم و معاداتهم(۳)>، و انّهم _ علیهم السلام _ أصول کلّ خیرٍ و أعداؤهم أصول کلّ شرٍّ، لما روی عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «نحن أصل کلّ خیرٍ و من فروعنا کلّ برٍّ، فمن البرّ التوحید والصلاه والصیام و کظم الغیظ و العفو عن المسیء و رحمه الفقیر و تعهّد الجار و الإقرار بالفضل لأهله؛ و عدوّنا أصول کلّ شرٍّ و من فروعهم کلّ قبیحٍ و فاحشهٍ، فمنهم الکذب و البخل و النمیمه و القطیعه و أکل الرباء و أکل مال الیتیم بغیر حقًّه و تعدّی حدود اللّه الّتی أمر اللّه و رکوب الفاحشه(۴) _ ما ظهر منها و ما بطن _ و الزنا و السرقه و کلّ ماوافق ذلک من القبیح؛ فکذب من زعم انّه معنا و هو متعلّقٌ بفروع غیرنا»(۵).

و «الباء» من قوله: «بأفضل» إمّا للإستعانه _ فیکون الظرف لغواً متعلّقاً ب«تولّنی» _ ؛ و إمّا للملابسه _ فیکون مستقرّاً متعلّقاً بمحذوفٍ هو حالٌ من فاعل «تولّنی» _ ، أی: متلبّساً بأفضل ولایتک.

ص : ۷

۱- ۱. کریمه ۱۸۷ آل عمران.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۳.

۴- ۴. المصدر: الفواحش.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۲۴۳ الحدیث ۳۳۶، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۷۰ الحدیث ۳۳۲۲۶، «بحارالأنوار» ج ۲۴ ص ۳۰۳.

وَ وَفِّقْهُمْ لِإِقَامَهِ سُنَّتِکَ، وَ الْأَخْذِ بِمَحَاسِنِ أَدَبِکَ فِی إِرْفَاقِ ضَعِیفِهِمْ، وَ سَدِّ خَلَّتِهِمْ، وَ عِیَادَهِ مَرِیضِهِمْ، وَ هِدَایَهِ مُسْتَرْشِدِهِمْ، وَ مُنَاصَحَهِ مُسْتَشِیرِهِمْ، وَ تَعَهُّدِ قَادِمِهِمْ، وَ کِتْمَانِ أَسْرَارِهِمْ، وَ سَتْرِ عَوْرَاتِهِمْ، وَ نُصْرَهِ مَظْلُومِهِمْ، وَ حُسْنِ مُوَاسَاتِهِمْ بِالْمَاعُونِ، وَ الْعَوْدِ عَلَیْهِمْ بِالْجِدَهِ وَ الْإِفْضَالِ، وَ إِعْطَاءِ مَا یَجِبُ لَهُمْ قَبْلَ السُّؤَالِ.

هکذا فی نسخه الأمّ؛ و قیل: «و فی روایهٍ: «و وفّقنی»، و هو أولی»(۱)؛

والعهده علیه، لأنّ عدم الوجدان لا یدلّ علی عدم الوجود.

و قیل: «یمکن أن یکون قوله _ علیه السلام _ : «فی إرفاق ضعیفهم» متعلّقاً ب_«ولایتک»، أو ب_«تولّنی»؛

و هو و إن کان بحسب الظاهر بعیداً لکنّه بحسب المعنی أحسن.

و قال الفاضل الشارح: «المناسب لعنوان الدعاء هو ما علیه الروایه من لفظ: «وفّقهم»، فیکون الغرض الدعاء لهم بالتوفیق باستعمال هذه الآداب و الأخذ بها فی معاشره بعضهم بعضاً»(۲)؛ انتهی.

أقول : هذا لا تناسبه فقره القبل و فقرات البعد!؛ و القیل الثانی أقرب.

و «السُنّه» _ بالضمّ _ : الطریقه؛ و فی نسخهٍ: «سنن» _ بالجمع _ .

و «أدب» کلّ شیءٍ: محافظته علی وجهٍ لا یتجاوز حدّه من طرفی الإفراط و التفریط. و أدب کلّ شیءٍ بحسبه، فأدب الجسم جسمانیٌّ، و أدب النفس نفسانیٌّ، و أدب العقل عقلانیٌّ، و أدب الإلآه إلآهیٌّ؛ بل الآداب کلّها آدابٌ إلآهیّهٌ _ کما لا یخفی علی من له بصیرهٌ _.

و «فی أءرفاق ضعیفهم». < بکسره الهمزه: إیصال الرفق إلیهم؛ و بفتحها: أفعالٌ من

ص : ۸

۱- ۱. کما عن المحدّث الجزائریّ ناسباً هذا الضبط إلی نسخه الکفعمیّ و غیرها، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۲.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۵۴.

الرفق، و هو اللطف(۱) (۲)>. و هو إمّـا متعلّقٌ ب ـ«وفّقهم»، أو ب ـ«تولّنی»، أو بکلتیهما ـ علی سبیل التنازع ـ، أو ب ـ«الإقامه» و «الأخذ».

و «السدّ»: الإصلاح.

و «الخلّه» الحاجه؛ أی: إصلاح حاجتهم.

و «هدایه مسترشدهم» أی: إرشاد من طلب الرشاد منهم.

و «مناصحه مستشیرهم» أی: قول محض الحقّ من غیر أن یخالطه الباطل لمن طلب المشوره منهم.

و «تعهّد قادمهم» أی: مراعاه من یرد علیهم من السفر ـ کالاستطلاع إلی خبره و القیام بحاجته ـ... و غیر ذلک ـ . و فی نسخه ابن ادریس: «و تفقّد غائبهم»؛ و فی الکفعمیّ تدخل هذه الفقره فی الأصل.

< و «کتم» زیدٌ الحدیث کتماً: لم یطّلع علیه أحداً.

و «الأسرار»: جمع سِرّ ـ بالکسر ـ ، و هو ما تخفیه و تکتمه من غیرک، و منه: «صدور الأحرار قبور الأسرار»؛ أی: إخفاء ما یحبّون إخفائه.

و «العوْرات» ـ بسکون الواو للتخفیف، و القیاس الفتح، و هو لغه هذیلٍ ـ : جمع عوره، و هی کلّ شیءٍ یستره الإنسان أنفهً أو حیاءً.

و «النُصره» ـ بالضمّ ـ : الإعانه.

و «المواساه»: مصدر آسیته بنفسی ـ بالهمز و المدّ ـ أی: سوّیته بها. و فی النهایه: «المواساه: المشارکه و المساهمه فی المعاش و الرزق. و أصله الهمزه، و قد تقلب(۳)»(۴). و فی القاموس: «آساه بماله مواساهً: أناله و جعله فیه أسوهً. أو لا یکون ذلک إلّا من کفافٍ،

۱- ۱. وانظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۶۱.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۳- ۳. النهایه:... الهمزه فقلبت واواً تخفیفاً.

۴- ۴. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۵۰.

فان كان من فضلهٍ فليس مواساةً(۱)»(۲) >؛(۳) انتهى.

و «الماعون» أصله المعونه، فالألف بدل الهاء. و هو اسمٌ لما يعان به ــ كأثاث البيت <من القدر و الفأس و غيرهما ممّا جرت العاده بعاريته. و قيل: «الفرض و المعروف» >.

<و قيل: «هو كالعاريه و نحوها»؛(۴)

و قيل: «هو مطلق الإعانه على أىّ نحوٍ كان»(۵)>.

و يسمّى الماء أيضاً «ماعوناً»، و يسمّى الطاعه و الانقياد : «ماعوناً». <و فيه تلميحٌ إلى الآيه الكريمه ــ : «الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ»(۶). روى فى تفسيره أبوبصير عن الصادق ــ عليه السلام ــ قال: «هو القرض يقرضه و المعروف تصطنعه و متاع البيت يعيره، و منه الزكاه،

قال(۷): فقلت(۸): انّ لنا جيراناً إذا أعرناهم متاعاً كسروه(۹)! فعلينا جناحٌ بمنعهم(۱۰)؟

قال: لا، ليس عليك جناحٌ إن تمنعهم(۱۱) إذا كانوا كذلك»(۱۲) >.

و جمعه مع الرياء والتهديد عليه يؤذن بتحريه، والقول به غير بعيدٍ لولا انعقاد الإجماع على كراهته.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و العود عليهم» من العائده بمعنى: إيصال المعروف إليهم(۱۳)؛

ص : ۱۰

۱- ۱. القاموس المحيط: بمواساهٍ.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۵۹ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۵۷.

۴- ۴. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۲.

۵- ۵. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۲.

۶- ۶. كريمتان ۷ / ۶ الماعون.

۷- ۷. الكافى: قال.

۸- ۸. الكافى: + له.

۹- ۹. الكافى: + و أفسدوه.

۱۰- ۱۰. الكافى: إن نمنعهم.

۱۱- ۱۱. الكافى: عليكم جناحٌ إن تمنعوهم.

۱۲- ۱۲. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۴۹۹ الحديث ۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۱۵۹ الحديث ۱۱۷۴۰.

١٣- ١٣. وانظر: نفس المصدر.

أو بمعنی: الرجوع ــ أی: التکرار ــ علیهم بالإنعام.

و «الجده»: الغناء والثروه.

و «الإفضال» هنا: الکثره فی العطاء.

< و «إعطاء ما یجب لهم قبل السؤال» إمّا عطفٌ علی «العود»؛ أو علی: «الإفضال»؛ و التقدیر: و اعطائهم ما یجب لهم، فحذف المفعول الأوّل المضاف إلیه ــ لدلاله الکلام علیه ــ و أضاف المصدر إلی المفعول الثانی (۱)>.

وَ اجْعَلْنِی ــ اللَّهُمَّ! ــ أَجْزِی بِالْإِحْسانِ مُسِیئَهُمْ، وَ أُعْرِضُ بِالتَّجَاوُزِ عَنْ ظَالِمِهِمْ، وَ أَسْتَعْمِلُ حُسْنَ الظَّنِّ فِی کَافَّتِهِمْ، وَ أَتَوَلَّی بِالْبِرِّ عَامَّتَهُمْ، وَ أَغُضُّ بَصَرِی عَنْهُمْ عِفَّهً، وَ أُلِینُ جَانِبِی لَهُمْ تَوَاضُعاً، وَ أَرِقُّ عَلَی أَهْلِ الْبَلَاءِ مِنْهُمْ رَحْمَهً، وَ أُسِرُّ لَهُمْ بِالْغَیْبِ مَوَدَّهً، وَ أُحِبُّ بَقَاءَ النِّعْمَهِ عِنْدَهُمْ نُصْحاً، وَ أُوجِبُ لَهُمْ مَا أُوجِبُ لِحَامَّتِی، وَ أَرْعَی لَهُمْ مَا أَرْعَی لِخَاصَّتِی.

یعنی: أللّهمّ اجعلنی موفّقاً لأنّ أعمل مع المسیئین من الجیران و الموالی الإحسان إلیهم بدلاً عن إساءتهم إلیّ، فــ«الجزاء» هنا یستعمل فی مقابله السیّئه بالحسنه؛ قال الشاعر:

یَجزُونَ عَن ظُلمِ أَهلِ الْظُلمِ مَغْفِرَهً وَ عَن إِسَاءَهِ أَهلِ السُّوءِ إِحسَانَا(۲)

و قال بالفارسیّه ــ :

بدی را بدی سهل باشد جزا اگر مردی أحسن إلی من أسا(۳)

و «أعرض» ــ بصیغه المتکلّم ــ من: الإعراض؛ یقال: أعرضت عن الشیء: أضربت و ولّیت عنه، أی: أعفو و أتجاوز عن ظلم الظالمین منهم فی حقّی.

ص : ۱۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۶۰.

۲- ۲. البیت لأنیف بن قریط العنبریّ، انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۲ ص ۱۰۹، «شرح المرزوقی علی دیوان الحماسه» ج ۱ ص ۲۲.

۳- ۳. البیت الشیخ السعدیّ، راجع: «بوستان» ص ۲۷۱ السطر ۱۵.

و «استعمل» به أی: أعمل بحسن الظنّ فی جملتهم و قاطبتهم.

و «کافّه» قیل: «فی الأصل اسمٌ لجماعهٍ تکفّ مخالفیها، ثمّ استعملت فی معنی جمیع».

و «التاء» فیها للنقل من الحرفیّه إلی الاسمیّه _ کما فی عامّه و خاصّه _.

و قیل: «هی فی الأصل صفهٌ من «کفّ» بمعنی: منع، استعملت بمعنی الجمله بعلاقه انّها مانعهٌ للأجزاء عن التفرّق. و «التاء» فیها للتأنیث».

و أکثر النحویّین علی أنها من الأسماء اللازمه للنصب علی الحالیّه، و أنّها مختصّهٌ بمن یعقل، و یقع مضافهً؛ و کفاهم شاهداً قوله _ علیه السلام _ ، فلا عبره بقول من قال بخلافها.

قوله _ علیه السلام _ : «و أتولّی بالبر عامّتهم».

«البرّ»: العطف و الصله و الاتّساع فی الإحسان، أی: و اجعلنی أمدّ و أعین جملتهم متلبّساً بالبرّ لهم و العطف علیهم.

<و «غضّ» الرجل بصره و من بصره _ من باب نصر_ : خفض.

و «العفّه»: الکفّ عمّا لا یحلّ، کنایهً عن ستر عیوبهم؛ أی: و اجعلنی أغضّ بصری عمّا لا یحلّ لی النظر إلیه من عوراتهم _ أی: عیوبهم _ . و انتصاب «عفّه» إمّا علی المصدریّه _ أی: أغضّ عفّهً _ أو علی المفعول لأجله _ أی: للعفّه _ ؛ و قس علیه نظائره من المنصوبات الآتیه.

و «لین الجانب»_ : کنایهٌ عن الرفق و التلطّف و التواضع؛ و منه قوله _ تعالی _ : «فَبِما رَحْمَهٍ مِنَ اللّهِ لِنْتَ لَهُمْ».(۱) یقال: لان یلین لیناً و لَیاناً _ بالفتح _ ، و یتعدّی بالهمزه و التضعیف، فیقال: ألانه و لیّنه تلییناً.

و «التواضع»: التذلّل، و هو خلاف الترفّع و التکبر؛ أی: إلانه تواضعٍ، أو: لأجل التواضع.

و «رقّ» له یرقّ _ من باب ضرب _ رِقّهً _ بالکسر _ : عطف و تحنّن علیه. و عدّاه ب_«علی» لتضمینه معنی: العطف و التحنّن.

ص : ۱۲

۱- ۱. کریمه ۱۵۹ آل عمران.

و «أهل البلاء»: المبتلون بالمكروه.

و «الرحمه»: رقّه القلب (۱)>؛ أی: أكون رقيق القلب على المبتلين منهم بالداء و المصائب.

و «أسرّ لهم» فی الصحاح: «أسررت الشيء: كتمته أو(۲) أعلنته(۳)، من الأضداد»(۴)_(۵) . و لا ـ يبعد إرادتهما هنا و إن كان الأوّل هو الأظهر(۶)، لأنّ الثانی لا داعی إليه مع خلافه للظاهر.

و «الغيب» بمعنى: الغيبه، أی: حال غيبتهم؛ أو بمعنى: القلب، أی: أسرّ لهم بقلبی «مودّةً».

و انتصاب «مودّه» ــ كنظائره السابقه ــ على المصدريّه، أو المفعول لأجله؛ أی: اسرار مودّةٍ، أو: لأجل المودّه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و أحبّ بقاء النعمه عندهم نصحاً» أی: و أجعلنی أحبّ و أودّ دوام النعمه عندهم محبّه نصحٍ لهم؛ أو: لأجل النصح ــ كنظائره ــ . و يحتمل أن يكون الانتصاب فی الكلّ على التمييزيّه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و أوجب لهم ما أوجب لحامّتی ـــ... إلى آخره ــ»، بتشديد الميم ــ من: حمّ الشيء يحمّ حمّاً من باب ضرب ــ : قرب و دنا. فـ«حامّتی» أی: أقربائی و أهل بيتی؛ و منه قوله ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «هؤلاء أهل بيتی و حامّتی اذهب(۷) عنهم الرجس»(۸).

و «رعى» له حقّه و حرمته رعياً و رعايةً: حفظه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۶۶.

۲- ۲. المصدر: و.

۳- ۳. المصدر: + أيضاً.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۸۳ القائمه ۲.

۵- ۵. وانظر: «التعليقات» ص ۶۱.

۶- ۶. خلافاً للمحدّث الجزائریّ حيث قال: «و إن كان الثانی هو الأظهر، بل قيل يتعيّن...»، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۷- ۷. المصدر: ألّلهمّ فاذهب.

۸- ۸. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۵ ص ۲۲۰، «تفسير فرات الكوفیّ» ص ۳۳۳ الحديث ۴۵۳، و انظر: «تأويل الآيات» ص ۴۴۹، «شواهد التنزيل» ج ۲ ص ۶۲ الحديث ۶۸۴.

و «خاصّه» الإنسان: مَن له به خصوصیّهٌ من نسبٍ أو مودّهٍ.

و «التاء» فیها للمبالغه؛ أی: أوجب و ألزم لهم ما أوجب و أثبت لأقاربی.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی مِثْلَ ذَلِکَ مِنْهُمْ، وَ اجْعَلْ لِی أَوْفَی الْحُظُوظِ فِیما عِنْدَهُمْ، وَ زِدْهُمْ بَصِیرَهً فِی حَقِّی، وَ مَعْرِفَهً بِفَضْلِی حَتَّی یَسْعَدُوا بِی وَ أَسْعَدَبِهِمْ، آمِینَ رَبَّ الْعَالَمِینَ.

«الرزق»: هنا بمعناه اللغوی، و هو: العطاء؛ أی أعطنی مثل ما سألتک أن تجعلنی علیه فی معاشرتهم، فیکونوا لی کما أکون لهم و یریدوا فی حقّی ما أریده فی حقّهم.

و «أوفی» أی: أتمّ، من: و فی الشیء یفی: إذا تمّ.

<و «الحظوظ»: جمع حظّ بمعنی: النصیب.

و «فیما عندهم» أی: من محاسن الآداب و مکارم الأخلاق و صدق الموالاه و حسن الإعتقاد و الطاعه و الإنقیاد _ ... إلی غیر ذلک ممّا یرغب فیه السیّد الرئیس من موالیه و أتباعه _(1)>.

و «البصیره»: العلم و الخبره، و قد یراد بها: قوّه القلب المنوّر بنور القدس یری بها حقائق الأشیاء و بواطنها، بمثابه البصر للنفس یری به صور الأشیاء و ظواهرها؛ و هی الّتی تسمّیها الحکماء: العاقله النظریّه و القوّه القدسیّه.

و قوله: «فی حقّی» أی: و فی الواجب الثابت لی علی جمیع الخلق. و المراد ب_«حقّه» _ علیه السلام _ قیل: «اعتقاد إمامته و فرض طاعته و وجوب موالاته و الاقتداء به والردّ إلیه و التسلیم له»(2)؛ انتهی.

أقول: حقّه _ علیه السلام _ حقّ الإیجاد والتربیّه، فبعد الحقوق الواجبه حقوق الولایه

ص : ۱۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۷۱.

۲- ۲. هذا قول علاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۷۲.

الکلّیه؛ و لذا قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتهً جاهلیّهً»(۱).

و «المعرفه»: إدراک الشیء علی ما هو علیه؛ و قد تقدّم الکلام علیها.

اعلم! أنّ معرفه کلّ شیءٍ فرع الإحاطه به، و إحاطه المحاط علی المحیط محالٌ، فمعرفته ــ علیه السلام ــ لا یحصل إلاّ بمحبّته و متابعته. و بقدر المحبّه و المتابعه یحصل المعرفه حتّی وصل إلی أعلی الدرجات ــ کما یشاهد فی الحدیده المحمیّه ــ . فالعلم و المعرفه قابلٌ للزیاده والنقیصه ــ کما مرّ بیانه فی الإیمان ــ .

و «الفضل» و الفضیله: الدرجه الرفیعه فی الشرف و الحسب و العلم و المعرفه.

و «حتّی» بمعنی: کی التعلیلیّه؛ أی: کی تحصل لهم السعاده الأبدیّه بسببی و تحصل لی السعاده بسببهم؛ أمّا سعادتهم بسببه ــ علیه السلام ــ فظاهرهٌ، لأ نّهم بسببه ــ علیه السلام ــ کسبوا الصفات الحسنه و فازوا إلی الدرجات الرفیعه و اتّصلوا بمبادیهم القدسیّه؛ و أمّا سعادته ــ علیه السلام ــ بهم فبسبب تربیتهم و إرشادهم و تبلیغهم إلی مطلوبهم و بغیتهم الأصلیّه الفطریّه و میلهم من الکثره إلی الوحده الحقیقیّه.

و قیل: «هو ــ علیه السلام ــ إذا قضی حقوقهم و عاملهم بأکرم الأخلاق المذکوره فقد استحقّ من اللّه ــ تعالی ــ جزیل الثواب، فکانت هذه السعاده من اللّه ــ تعالی ــ حاصلهً بسببهم»(۲)؛

و قیل: «سعادته ــ علیه السلام ــ بهم إمّا سعادهٌ دنیویّهٌ باعتبار أنّهم متی اعتقدوا إمامته تحرّوا خدمته فسعد بهم فی الدنیا؛ و إمّا سعادهٌ أخرویّهٌ. و ذلک لأنّه یهدیهم و یدعو لهم و ینفعهم و یشفع لهم، و کلّ ذلک سببٌ لرفع الدرجات فی الآخره؛ مع أنّ الشفاعه فوق جمیع

۱ــ ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۲ ص ۳۳۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۸ ص ۱۸۷ الحدیث ۲۲۴۶۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۴۶ الحدیث ۲۱۴۷۵، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۷۷، «الصوارم المهرقه» ص ۸۹.

۲ــ ۲. هذا قول علاّمه المدنیّ، أیضاً راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۷۲.

المراتب»(۱).

<و «آمين»: اسم فعلٍ مبنىٌّ على الفتح، و معناه: استجب لى؛ أو: كذلك فليكن. و فى الحديث عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «علمّنى جبرئيل ــ عليه السلام ــ آمين و قال ــ : انّه كالختم على الكتاب، أى ــ : استجب و اقبل دعائى»؛

و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «انّ آمين خاتمٌ إلآهىٌّ»(۲)>، كما انّ الخاتم يحفظ الكتابه عن نظر الغير فكذلك آمين يحفظ الدعاء عن الخيبه و يجعل الداعى مأموناً عن العقاب»(۳)؛ و قد مرّ الكلام عليه مستوفىً فى آخر اللمعه الثانيه عشره و السابعه عشره، فليرجع إليه.

***

و قد وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لإتمام هذه اللمعه السادسه و العشرين فى ليله الأحد من العشر الأوّل لشهر ربيع الثانى سنه إحدى و ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجره النبويّه ــ عليه صنوف الآلآء و التحيّه ــ .

ص : ۱۶

۱- ۱. هذا قريبٌ من قول محدّث الجزائرىّ، راجع: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۲- ۲. قارن: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۴. والروايتان قد تكلّمنا حولهما فيما مضت من تعاليق الكتاب، و انظر أيضاً: التعليقه الآتيه.

۳- ۳. وانظر: «النهايه» ج ۱ ص ۷۲.

اللمعه السابعه و العشرن فی شرح الدعاء السابع و العشرین

ص : ۱۷

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

الحمـد للّه الّذی حصّن ثغور المسـلمین بحبیبه أشـرف المرسـلین و حمی حوزه الإسـلام و الدین بنبیّه خاتم النبیّین، و الصـلاه و السلام علیه و علی آله سیّما وصیّه الّذی هو قاتل المشرکین.

و بعـد؛ فیقول المتحصّن إلی حصن ألطـافه السـرمدیّه محمّـد باقر بن السـیّد محمّـد من السادات الموسویّه: هـذه اللمعه السابعه و العشـرون من لوامع الأنوار العرشـیّه فی شـرح الصـحیفه السجّادیّه ـ صلّی اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه مادام حمی حوزه الإسلام بالشریعه المحمّدیّه ـ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ـ لِاءَهْلِ الثُّغُورِ.

«الثغـور» جمـع ثَغْر ـ بفتـح الثـاء المثلّثـه و إسـکان العیـن المعجمـه ـ . و هـو <مـا یلی دار الحرب و موضـع المخـافه من فروج البلدان(۱)>. <و فی النهایه: «هو موضعٌ یکون(۲) حدّاً

ص : ۱۹

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۲.

۲- ۲. النهایه: الموضع الّذی یکون.

فاصلًا بين بلاد المسلمين و الكفّار؛ و هو موضع المخافه من أطراف البلاد»(۱).

و المراد ب_«أهل الثغور»: المرابطون بها الملازمون لها لحفظها. و يدخل فيهم من كان الثَغْر بلده و كان ساكناً فيه إذا وطّن نفسه على المحافظه. و تسمّى الإقامه بالثغور: رباطاً و مرابطةً(۲)>، لأنّ الربط أصله: الشدّ. و لمّا كان كلٌّ من الفريقين يربطون خيولهم فى ثغرهم و كلٌّ معدٌّ لصاحبه فسمّى ملازمه الثغر: رباطاً و مرابطةً.

و الرباط مستحبٌّ استحباباً مؤكّداً دائماً _ : مع حضور الإمام و غيبته _ .

و أقلّه ثلاثه أيّامٍ، فلا يستحقّ ثوابه و لا يدخل فى النذر و الوقف والوصيّه للمرابطين باقامه دون ثلاثهٍ.

و لو نذره و أطلق وجب ثلاثةٌ بليلتين بينهما _ للاعتكاف _ ؛ و أكثره أربعون يوماً، فان زاد ألحق بالجهاد فى الثواب، لا أنّه يخرج عن وصف الرباط. و لو أعان بفرسه أو غلامه لينتفع بهما من يرابط أثيب لاعانته على البرّ. و لو نذر المرابطه أو نذر صرف مالٍ إلى أهلها وجب الوفاء بالنذر و إن كان الإمام غائباً لا تتضمّن جهاداً؛ فلا يشترط حضوره.

و قيل: «يجوز صرف المنذور للمرابطين فى البرّ حال الغيبه إن لم يخف الشنعه بتركه لعلم المخالف بالنذر؛ و هو ضعيفٌ»؛ انتهى.

<و ما قيل من: «انّ حماه الثغور إنّما كانوا فى زمانه _ عليه السلام _ من أهل الخلاف، فكيف ساغ الدعاء لهم؟!»

فجوابه من وجهين:

الأوّل: انّه كان بينهم كثيرٌ من أهل الوفاق و الشيعه _ كما هو مشهورٌ و فى الأخبار مسطورٌ _ ، و حينئذٍ فالدعاء حقيقةً إنّما هو لبعض أهل الثغور؛

الثانى: انّ الدعاء للمخالفين بالقوّه و النصر لحمايه بيضه الإسلام و الذبّ عنها جائزٌ

ص : ۲۰

۱- ۱. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۲۱۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۸۳.

قطعاً؛ و قد راعی ـ علیه السلام ـ هذه الجهه، فلم یذکر إلّا طلب التقویه و الهدایه لهم (۱)>.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ کلّ ما فی العالم الکبیر فله مثالٌ و أنموذجٌ فی العالم الصغیر. فکما أنّ فی العالم الکبیر مدائن عظیمهٍ عدیدهٍ و خلائق کثیرهٍ متفاوتهٍ ذوی مذاهب مختلفهٍ فکذا فی العالم الصغیر مدائن متعددهٍ و خلائق متکثّرهٍ بعضها ملکیّهٌ شبیههٌ بضربٍ من الملائکه، و بعضها شیطانیّهٌ شبیههٌ بضربٍ من الشیاطین، و بعضها شهویّهٌ کالبهائم، و بعضها عصبیّهٌ کالسباع، و الجمیع خُلقت لیکون مطیعهً لأمر اللّه مسخّرهً للقوّه العاقله؛ و هی مکلّفهٌ بالمجاهده مع هذه النفس الأمّاره و قواها الجسمیّه و الشهویّه و الغضبیّه و الوهمیّه الفاسقه و الظالمه و الکافره ـ الّتی هی الشیاطین بالنسبه إلی النفس الناطقه الفاضله ـ، لقول النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «أعدی عدوّک نفسک الّتی بین جنبیک»(۲)؛

و قوله ـ علیه السلام ـ : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلی الجهاد الأکبر». روی الشیخ الطوسیّ(۳) بالسند المتّصل إلی رئیس المحدّثین محمّد بن علیّ بن بابویه عن الکاظم عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «انّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بعث سریّهً، فلمّا رجع قال: مرحباً بقومٍ قضوا الجهاد الأصغر و بقی علیهم الجهاد الأکبر!

قیل: یا رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، و ما الجهاد الأکبر!

قال: جهاد النفس!. ثمّ قال: أفضل الجهاد من جاهد نفسه الّتی بین جنبیه».

۱- ۱. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عدّه الداعی» ص ۳۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۱۱۸ الحدیث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی آثار الشیخ ـ رحمه اللّه ـ ، و انظر: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۶۳ الحدیث ۲۰۲۱۶، «الإختصاص» ص ۲۴۰، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۴۶۶ الحدیث ۸.

فـالقوّه العقليّه الّتى أرسـلت و جـاءت من عـالم الملكوت مبعوثهً على عـالم البـدن و جنوده و قواه مأمورهٌ من قبل اللّه ـ تعالى ـ بمعـاداه الشـيطان و مطـارده حزبه و جنوده ـ فى قوله عزّ و جـلّ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الحَيَاهُ الدُّنيَا وَ لَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ * إنَّ الشَّيطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً إِنَّمَا يَدعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصحَابِ السَّعِيرِ»(١) ـ . و الإنسان بقوّته العقليّه مأمورٌ باتّخاذ الشـيطان و حزبه عدوّاً له و بالمناقضه معها و المغالبه عليها. و لا يمكن الغلبه عليها إلّا بتسـخين القوى البدنيّه و فتح هذه البلده الّتى هى فيها «بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوهَا»(٢) من الأخلاق السليمه و الصفات الملكيّه الحاصله بتأييدٍ من الحضره الأحديّه؛ فلا يزال المطارده و المقاتله بين جنود الملائكه و جنود الشـياطين قائمهً فى معركه النفس الإنسانيّه إلى أن ينفتح المملكه الآدميّه لأحـدهما فيسـتوطن فيهـا. و النفس الإنسـانيّه ـ لصـفائها و لطافتهـاـ صـالحهٌ بحسب أصل الفطره لقبول آثار الملكيّه والشـيطانيّه لتقلّبهـا فى النشآت و تطوّرها بالأطوار و تلوّنها بالألوان المختلفه، كالإناء الزجاجىّ اللطيف الّذى يتلوّن بلون ما فيه؛ كما فى قول الشاعر:

رَقَّ الزُّجُاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمرُ فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلَ الأَمْرُ

فَكَأَ نَّمَا خَمرٌ وَ لاَ قَدَحٌ وَ كَأَ نَّمَا قَدَحٌ وَ لاَ خَمرُ(٣)

و قال آخر:

از صفاى مى و لطافت جام در هم آميخت رنگ جام و مدام

همه جامست و نيست گوئى مى يا مدامست و نيست گوئى جام

فهى فى أوّل الفطره صـالحهٌ للآثـار الحقّه و البـاطله صـلوحاً متساويـاً، و إنّمـا يترجّح أحـد الجـانبين على الآـخر باتّبـاع الهـوى و الشهوات أو الإعراض عنها. فان اتّبع الإنسان مقتضى شهوته و غضبه ظهر تسليط الشيطان بواسطه اتّباع الهوى و الشهوات بالأوهام و

١- ١. كريمتان ۶ / ۵ فاطر.

٢- ٢. كريمه ۴٠ التوبه.

٣- ٣. انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ٢ ص ٣۴۵.

الخیالات الفاسده الکاذبه، فصارت المملکه أقطاع الشیطان و صار القلب عشّه و مسکنه و الهوی مرتعه و مرعاه! ـ لمناسبهٍ بینهما ـ ، و إن جاهد الشهوات و لم یسلّطها علی نفسه فقابل بصفوف جنود الملائکه صفوف جنود الشیاطین فیقابل الصفّان و یقاتل الجندان و تدافع الحزبان، فدفع کلٌّ من حزب اللّه ما یقابله من حزب الشیطان. فبقوّه البرهان الیقینیّ بوجود النشأه العاقبه عارض الأوهام الکاذبه و الظنون الباطله الداعیّه إلی الشهوات الرکون إلی زخارف الدنیا و الإخلاد إلی أرض البدن و الاقتصار علی هذه النشأه الزائله؛

و بقوّه البصر عارض الهوی؛

و بقوّه الخوف عن سوء العاقبه عارض الأمن من مکر اللّه؛

و بقوّه الرجاء عارض القنوط من رحمه اللّه؛

و بالعزیمه طرد الکسل؛ و هکذا ینفتح المملکه للقوّه العاقله.

ثمّ اعلم! أنّ رأس جمیع الصفات الملکیّه و رئیسها المطاع لحزب اللّه و جنود الرحمن هو نور العلم و روح المعرفه و البرهان، و رأس جمیع الصفات المهلکه الشیطانیّه و رئیسها المطاع لجنود الشیطان کلّها هو ظلمه الجهل و الغوایه؛ فما سعد من سعد إلّا بسبب نور العلم و توابعه، و ما هلک من هلک إلّا بسبب ظلمه الجهل و توابعه.

و قد عرفت سابقاً انّ عداوه الکفّار الباطنیّه بالذات والجبلّه، و حرب الکفّار الظاهریّه و عداوتهم بالعرض و العاده، و الخطب فی عداوه الکفّار الباطنیّه أجلّ و الخطر فیه أعظم! و الأمر بجهادهم آکد و أفخم!. فحمل الثغور علی الثغور الباطنیّه أولی و أهم، و حمل أهلها علی جنود اللّه و حزبه الملکیّه أحری و أتمّ.

و علیک بتطبیق جمیع فقرات الدعاء علی الأمور المذکوره إن کنت من أهل البصیره!.

قال ـ علیه السلام ـ :

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَصِّنْ ثُغُورَ الْمُسْلِمِینَ بِعِزَّتِکَ، وَ أَیِّدْ حُمَاتَهَا بِقُوَّتِکَ، وَ أَسْبِغْ عَطَایَاهُمْ مِنْ جِدَتِکَ.

<«الحصن»: هو المكان الّذی لا یقدر علیه _ لارتفاعه و امتناعه _ .

و «العزّه» الامتناع و الشدّه والغلبه.

و «رجلٌ» عزیزٌ: منیعٌ لا یغلب و لا یقهر.

و «أیّد» _ کسدّد _ أی: قوّ، یقال: أیّده اللّه تأییداً: قوّاه، من: آد یاید أیداً؛ أی: قوی و اشتدّ.

و «حماه»: جمع حام(۱)> _ کرام و رماه، و غاز و غزاه _ ، من: حمیت المکان من الناس حمیاً_ من باب رمی، و حِمیه، بالکسر _ : منعته منهم، و الاسم: الحمایه.

و «القوّه»: خلاف الضعف.

< و «أسبغ» اللّه النعمه: أفاضها و أتمّها. و أصله من: سَبَغ الثوب سُبُوغاً _ من باب قعد_: تمّ و کمل.

و «العطایا»: جمع عطیّه، و هی اسمٌ لما تعطیه.

و «الجده» الثروه(۲)> _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ ؛ و المعنی؛ احفظ طرق هجوم الکفّار علی المسلمین بعزّتک و غلبتک و قوّ مَن کان حامیاً لها بقوّتک و اتمم عطایاهم من غناک الّذی لا فقر بعده، حتّی لا یضرّنا کید الکفّار و هجومهم علینا.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ کَثِّرْ عِدَّتَهُمْ، وَ اشْحَذْ أَسْلِحَتَهُمْ، وَ احْرُسْ حَوْزَتَهُمْ، وَ امْنَعْ حَوْمَتَهُمْ، وَ أَلِّفْ جَمْعَهُمْ، وَ دَبِّرْ أَمْرَهُمْ، وَ وَاتِرْ بَیْنَ مِیَرِهِمْ، وَ تَوَحَّدْ بِکِفَایَهِ مُوءَنِهِمْ، وَ اعْضُدْهُمْ بِالنَّصْرِ، وَ أَعِنْهُمْ بِالصَّبْرِ، وَ الْطُفْ لَهُمْ فِی الْمَکْرِ.

«العِدّه» _ بالکسر _ إمّا اسمٌ کالعدد _ و هو مقدار ما یعدّ _ ، و قد تجعل مصدراً _ کالعَدّ _ ؛ و إمّا المراد منها الجماعه قلّت أو کثرت، و منه قولک: أنفذت عدّه کتبٍ أی: جماعه

ص : ۲۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۸۵.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر.

كتبٍ. أى: كثّر عدد أهل الثغور و جماعتهم. و كذا جميع الضمائر الآتيه الّتى هى للذكور راجعةٌ إلى «أهل الثغور».

و «شحَذ» السكّين شَحْذاً ـ من باب منع ـ : أحدّها.

و «الأسلحه» جمع سلاح، و هو ما يقاتل به فى الحرب؛ أى: اجعلها حادّةً.

و «الحوزه»: الجانب و الناحيه(۱).

و «الحومه»: المعظم من الشيء(۲)، قال فى القاموس: «حومه البحر و الرمل و القتال و غيرها(۳): معظمه أو أشدّ موضعٍ فيه»(۴)؛ أى: احفظ حدودهم و نواحيهم الّتى يحام حولها و يطاف دورها، و هى بيضه الإسلام.

و «التأليف»: إيقاع الألفه.

و «الجمع»: الجماعه؛ أى: لا تفرّقهم.

و «تدبير الأمر» فعله عن فكرٍ و رويّهٍ؛ أى: توجّه لتدبير أمورهم حيث ما تقتضيه الحكمه و المصلحه.

و «واتر» ـ بصيغه الأمر، من باب المفاعله ـ أى: تابع، يقال: تواترت الخيل: إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً. و فى القاموس: «واتر بين أخباره(۵) متواترةً و تاراً: تابع»(۶)؛ قال الجوهرىّ: «و لا تكون المواتره بين الأشياء إلاّ إذا وقعت بينهما فترةٌ، و إلاّ فهى متداركةٌ و متواصلةٌ(۷). و مواتره الصوم: أن تصوم يوماً و تفطر يوماً، أو يومين و تأتى به وتراً(۸). و

۱- ۱. وانظر: «التعليقات» ص ۶۱.
۲- ۲. لنقد هذا المعنى راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۶۵.
۳- ۳. المصدر: غيره.
۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۴۱ القائمه ۱.
۵- ۵. المصدر: + و واتره.
۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۴۵۶ القائمه ۱.
۷- ۷. المصدر: مداركةٌ و مواصلةٌ.
۸- ۸. المصدر: + وتراً.

لا يراد به المواصله، لأنّ أصله من الوتر، و كذلك: واترت الكتب فتواترت أى: جاءت بعضها فى إثر بعضٍ وتراً وتراً من غير أن تنقطع»(۱)؛ انتهى.

و الخبر المتواتر هو أن يتبع الخبر الخبر و لا يكون بينهما فصلٌ كثيرٌ؛ و قيل: «إذا كان الشىء مستمرّاً و توسّطه الفتور و الانقطاع يسمّى بالتواتر ـ كتقاطر المطر ـ، و إن لم يتوسّطه الفتور و القطع يسمّى بالمواصله و المداركه ـ كاستمرار الدجله و الفرات ـ .»

<و «المِيَر» ـ على وزن سِيَر ـ : جمع مِيره ـ بالكسر ـ ؛ قال الجوهرىّ: «الميره: الطعام يمتاره الإنسان؛ و قد مار أهله يميرهم ميراً»(۲) (۳)>. <و سمّى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ لأنّه يميرهم العلم و يكيله لهم. و فى نسخه الكفعمىّ: «واثر» ـ بالثاء المثلّثه ـ بدلاً من «واتر»، من قولهم: استوثرت من الشىء: إذا استكثرت منه (۴)>؛ أى: كاثر بين ميرهم و طعامهم.

<و «التوحّد»: الانفراد؛ يقال: توحّده اللّه بعصمته أى: عصمه و لم يكله إلى غيره.

و «كفاه» الأمر كفايةً: قام به مقامه.

و «المؤن»: جمع مؤونه (۵)>؛ أى: تفرّد و كن أنت وحدك كافياً لأمورهم و مهمّاتهم.

و «عَضَدت» الرجل عضْداً ـ من باب قتل ـ : أعنته فصرت له عضداً، أى: يميناً و ناصراً و مقوياً ـ .

و «نصَره» اللّه نصراً: أظهره على عدوّه؛ أى: قوّهم و أيّدهم بالنصر و أعنهم بالصبر. أى: كن معاوناً لهم بالصبر على ما هم عليه، لأنّ ثبات القدم و الصبر فى المحاربات يتحقّق الشجاعه؛ فانّ < الصبر ضربان:

جسمىٌّ؛

ص : ۲۶

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۴۳ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۲۱ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۸۸.

۴- ۴. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۱۸۸.

و نفسىٌّ

فالجسمىّ هو تحمّل المشاقّ بقدر القوّه البدنيّه؛

و النفسىّ هو حبس النفس عن الجزع(۱)> و الشكوى؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «الطف لهم بالمكر» أى: اجعل لطفك شاملاً لهم حتّى سلموا من مكرهم و خدعهم، > أو اجعلهم دقيق الفكر مع أعدائهم ـ كما روى: «انّ الحرب خدعهٌ!»(۲) ـ(۳)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَرِّفْهُمْ مَا يَجْهَلُونَ، وَ عَلِّمْهُمْ مَا لاَ يَعْلَمُونَ، وَ بَصِّرْهُمْ مَا لاَ يُبْصِرُونَ.

اعلم! أنّ أهل اللغه و بعض أهل الأصول و الميزان على أنّ العلم و المعرفه مترادفان؛ و أهل الحكمه و بعض أهل الكلام على أنّهما متفارقان،

<فمنهم من قال: انّها إدراك الجزئيّات والعلم إدراك الكلّيّات؛

و منهم من قال: انّها التصوّر و العلم هو التصديق.

و هؤلاء جعلوا العرفان أعظم رتبهً من العلم؛ قالوا: لأنّ تصديقنا باستناد هذه المحسوسات إلى موجودٍ واجب الوجود أمرٌ معلومٌ بالضروره، فأمّا تصوّر حقيقه الواجب فأمرٌ فوق الطاقه البشريّه، لأنّ الشىء ما لم يعرف لا يطلب ماهيّته. فعلى هذا الطريق كلّ عالم عارفٌ، و لا عكس كلّيّاً(۴). و لذلک كان الرجل لا يسمّى عارفاً إلّا إذا توغّل فى ميادين العلم و ترقّى من مطالعها إلى مقاطعها و من مباديها إلى غاياتها بحسب الطاقه البشريّه.

و قال آخرون: «من أدرک شيئاً و انحفظ أثره فى نفسه ثمّ أدرک ذلک الشىء ثانياً و عرف

ص : ۲۷

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۹.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۷ ص ۴۶۰ الحديث ۱، «من لا يحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحديث ۵۷۹۴، «التهذيب الأحكام» ج ۶ ص ۱۶۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۲۳ ص ۲۷۳ الحديث ۲۹۵۵۹، «الإرشاد» ج ۱ ص ۱۶۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۳.

۴- ۴. المصدر: ـ كلّيّاً.

انّ هذا ذاک الشیء(١) الّذی أدرکه أوّلاً فهذا هو المعرفه (٢)>؛

و قیل: «المعرفه قد تقال فیما یدرک آثاره و إن لم تدرک ذاته؛ و العلم لا یکاد یقال إلّا فیما أدرک ذاته، و لهذا یقال: فلانٌ یعرف اللّه، و لا یقال: یعلم اللّه لما کانت معرفته _ تعالی _ لیست إلّا بمعرفه آثاره دون معرفه ذاته»(٣).

و قیل: «المعرفه إدراکٌ متعلّقٌ بالمفرد، و العلم إدراکٌ متعلّقٌ بالنسبه التامّه الخبریّه».

و فرّق بینهما بفروقٍ أخر تقدّم بعضها.

قوله _ علیه السلام _ : «و بصّرهم ما لا یبصرون»، إمّا من البصیره بمعنی: العلم و الحیاه؛ أو من التبصیر بمعنی: التعریف و الإیضاح. و ذلک لافتقار المجاهد و المرابط إلی المعرفه بأنواع القتال و عرفان المدارج المخوفه الّتی یرتادها المغتالون، و إلی البصیره و الایضاح بمکاید العدوّ و مکامنه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْسِهِمْ عِنْدَ لِقَائِهِمُ الْعَدُوَّ ذِکْرَ دُنْیاهُمُ الْخَدَّاعَهِ الْغَرُورِ، وَ امْحُ عَنْ قُلُوبِهِمْ خَطَرَاتِ الْمَالِ الْفَتُونِ، وَ اجْعَلِ الْجَنَّهَ نَصْبَ أَعْیُنِهِمْ، وَ لَوِّحْ مِنْهَا لِأَبْصَارِهِمْ مَا أَعْدَدْتَ فِیهَا مِنْ مَسَاکِنِ الْخُلْدِ وَ مَنَازِلِ الْکَرَامَهِ وَ الْحُورِ الْحِسَانِ وَ الْأَنْهَارِ الْمُطَّرِدَهِ بِأَنْوَاعِ الْأَشْرِبَهِ وَ الْأَشْجَارِ الْمُتَدَلِّیَهِ بِصُنُوفِ الثَّمَرِ حَتَّی لَایَهُمَّ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِالْإِدْبَارِ، وَ لَا یُحَدِّثَ نَفْسَهُ عَنْ قِرْنِهِ بِفِرَارٍ.

«أنسهم» من: الإنسان الّذی هو مصدر باب الإفعال، مأخوذٌ من النسیان: أی: أغفل قلوبهم عن ذکر دنیاهم حتّی ینمحی تصوّرها عن أذهانهم، فلا یرغبون عن صدق الجهاد عند لقاء العدوّ میلاً إلی زخارف الدنیا المحبوبه للنفوس الأمّاره.

١- ١. المصدر: _ الشیء.

٢- ٢. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ٣ ص ٥١١.

٣- ٣. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ١٨٩.

و «الغَرور» ــ بالفتح ــ : صیغه مبالغهٍ من «الغُرور» ــ بالضمّ ــ .

و «الفَتون» ــ بالفتح ــ : من الفتنه، مبالغهٌ فی الفاتن، و هو المضلّ عن الحقّ(۱). و هما صفتان للدنیا، لأ نّها تخدع الناس ببهجه منظرها و رونق سرابها و تقترّهم بمساعدتها و إقبالها فیتوهّمون بقاءها و ثباتها مع أ نّها «کَسَرَابٍ بِقِیعَهٍ یَحسَبُهُ الضَّمْآنُ مَاءً»(۲). و قد عرفت سابقاً انّ صاحب الهمم العالیه لا یلتفت إلی الدنیا الدنیّه، بل لا یلتفت إلی الآخره أیضاً! کما قال أمیرالمؤمنین علیه السلام: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنّتک، بل وجدتک مستحقّاً(۳) للعباده فعبدتک»(۴) ــ . و من کان مخدوعاً مغروراً بهذه العجوزه المکّاره یفرّ عند ملاقات العدوّ، کما فرّت الثلاثه عن الزحف مراراً و تخلّفوا عن الغز و کثیراً و آثروا الحیاه الفانیه الدنیویّه علی نعیم الباقیه الأخرویّه، و لم یستحیوا من الحضره الأحدیّه و لا من الحضره النبویّه ــ أعاذنا اللّه تعالی و جمیع الشیعه الإثنا عشریّه من الإنخداع و الإغترار بهذه الدنیا الدنیّه ــ .

و «المحو»: الإزاله و ذهاب أثر الشیء.

و «الخطرات»: ما یتحرّک فی القلب من رأی أو معنیً.

<و «المال»: ما یملک من کلّ شیءٍ؛ و قیل: «أصله ما یملک من الذهب و الفضّه، ثمّ أطلق علی کلّ ما یملک من الأعیان»؛

و عن تغلب: «انّه ما لم یبلغ حدّ النصاب لا یسمّی مالاً»(۵).

و «الفَتون» ــ بفتح الفاء ــ : الکثیر الفتنه(۶)>، صیغه مبالغهٍ فی الفاتن، و هو المضلّ عن

ص : ۲۹

۱- ۱. وانظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۶۷.

۲- ۲. کریمه ۳۹ النور.

۳- ۳. المصدر: أهلاً.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۸۶، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۰۴ الحدیث ۶۳، «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۲۱۱، وانظر: «الألفین» ص ۱۲۸.

۵- ۵. لم أعثر علیه فی مصادر اللغه کـ«صحاح اللغه» و «المصباح المنیر» و «تاج العروس».

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۹۲.

الحقّ.

و «النَصب» بفتح النون، و هو شاهدٌ على أنّ الفتح لغةٌ صحيحةٌ، فلا عبره بما فى القاموس: «هذا نُصب عينى بالضمّ، و(۱) الفتح لحنٌ»(۲)؛ أى: اجعل الجنّه منصوبةً حذاء أعينهم ليشاهدونها عياناً.

>و «لاح» الشيء يلوح: بدأ و ظهر.

و «أعددت» الشيء إعداداً: هيّأته؛ أى: أبد و أظهر لأبصارهم من الجنّه ما هيّأته فيها.

و «المساكن»: جمع مسكَن ـ بفتح الكاف و كسرها ـ ، و هو البيت.

و «الخُلد» ـ بالضمّ ـ و الخلود: البقاء و الدوام؛ أى: المنازل الدائمه الأبديّه الّتى لا يكون لساكنها خوف الزوال و الانتقال عنها.

و «الحُور» ـ على وزن نور ـ : جمع حوراء و هى المرءه البيضاء، من الحَوَر ـ بالتحريك ـ و هو شدّه البياض؛ و قال أبوعبيده: «الحوراء: الشديده بياض العين الشديده سوادها، من حورت العين حوراً ـ من باب تعب ـ : إذا اشتدّ بياض بياضها و سواد سوادها»(۳)؛

و قيل: «يطلق على من كان سواد عينه و بياضها فى كمال السواديّه و البياضيّه من حيث الصفاء، و أشفاره و أجفانه فى نهايه الحسن و البهاء و لون بدنه و لينته فى غايه البياض و اللينه و النعامه. و فى عرف أهل الفرس يطلق الحور على الواحد دون الجمع، على خلاف ما فى اللغه»؛ انتهى(۴).

و فى الدعاء دليلٌ على أنّ الحور غير نساء الدنيا، خلافاً لما روى عن الحسن فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ زَوَّجنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ»(۵): «هنّ عجائزكم ينشأهنّ اللّه خلقاً آخر»(۶).

ص : ۳۰

۱- ۱. المصدر: أو.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۴۱ القائمه ۱.

۳- ۳. كما حكاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۴ ص ۲۱۹ القائمه ۲.

۴- ۴. المصدر: ـ و قيل... انتهى.

۵- ۵. كريمه ۵۴ الدّخان / ۲۰ الطور.

۶- ۶. كما حكاه عنه الرازى، بنصّه، راجع: «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۲۵۳.

و «الحِسان» ـ بكسر الحاء المهمله ـ : جمع حسنه، أی: جمیله الصور بهیّه المنظر، وقع هنا صفهً للحور؛ یعنی: الحور اللآتی هنّ حسان الوجوه.

و «الأنهار»: جمع نَهَر ـ بالتحریک، کسبب و أسباب ـ ، فإذا سکن جمع علی نُهُر ـ بضمّتین ـ . و أنهر و أنهار: الماء الجاری المتّسع(۱)>.

و «المطّرده» أی: الجاریه المتتابعه، من تطّرد الأنهار أی: تجری و تتبع بعضها بعضاً.

و «أنواع الأشربه»: أصنافها؛ و فی ذلک إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «مَثَلُ الْجَنَّهِ الَّتِی وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِیهَا أَنهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَیرَ آسِنٍ وَ أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ یَتَغَیَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّهٍ لِلشَّارِبِینَ وَ أَنهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفّیً»(۲). قال یحیی بن معاذ «الأنهار عیونٌ یشربون منها فی الدنیا فیورثهم ذلک شراب الحضره، و ذلک من عیون الحیاء و عیون الصبر و عیون الوفاء و إن کانت عینها عینهً واحدهً». قال ـ تعالی ـ : «عَیْناً یَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ»(۳) ـ ... الآیه ـ ، أی: صرفه عباد اللّه الّذین هم خاصّهٌ من أهل الوحده الذاتیّه المخصوص محبّتهم بعین الذات دون الصفات لا یفرّقون بین القهر و اللطف و النعمه و البلاء، بل یستقرّ محبّتهم مع الأضداد و یستمرّ لذّتهم فی النعماء و النقماء و الرحمه و الزحمه؛ کما قال أحدهم:

هوَ اَیَ لَهُ فَرضٌ تَعَطَّفَ أَمْ جَفَا وَ مَشرَبُهُ عَذبٌ تَکَدَّرَ أَمْ صَفَا

وَ کَلتُ إِلَی الْمحبُوبِ أَمرِیَ کُلَّهُ فَإِنْ شَاءَ أَحیَانِی وَ إِنْ شَاءَ أَتْلَفَا(۴)

و «المتدلّیه» أی: المعلّقه؛ و قیل: «التدلّی هو الاسترسال مع تعلّقٍ»(۵). و فی وصف «الأشجار» بـ«التدلّی» إشعارٌ بکثره الثمر، لأنّ فروع الشجر لا تتدلّی و لا یسترسل إلاّ إذا کثر ثمرها.

و «حتّی» بمعنی: کی التعلیلیّه، أی: کیلاتهمّ أحدٌ منهم بالإدبار؛ یقال: همّ بالشیء همّاً ـ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۹۳.

۲- ۲. کریمه ۱۵ محمّد.

۳- ۳. کریمه ۶ الإنسان.

۴- ۴. انظر: «رساله تشریقات» فی «مجموعه رسائل و مصنّفات عبدالرزّاق کاشانی» ص ۳۸۴.

۵- ۵. هذا قول علاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۱۹۵.

من باب قتل ــ: إذا أراده و لم يفعله و أدبر إدباراً.

و «حديث النفس»: ما يخطر بالبال.

و «القِرن» ــ بالكسر ــ : كفو الإنسان فى الشجاعه. و قيل: «القِرن هنا من قارنه: بارزه و لا قاه فى الحرب». و قوله ــ عليه السلام : «عن قرنه» متعلّقٌ بــ«فرار» الّذى بعده، أو هو متعلّقٌ بــ«يحدث»، أى : لا يخطر بباله الفرار عن كفوه و قرينه . و تقديم الجارّ و المجرور عندهم مجوّزٌ، قال ابن هشام: «أجاز السهيلىّ تقديم الجارّ و المجرور، و استدلّ بقوله ــ تعالى ــ: « لاَ يَبْغُونَ عَنهَا حِوَلاً »(١)؛ و قولهم : «ألّلهُمّ اجعلنا من أمرنا فرجاً و مخرجاً»؛ انتهى.

اللَّهُمَّ افْلُلْ بِذَلِكَ عَدُوَّهُمْ، وَ اقْلِمْ عَنْهُمْ أَظْفَارَهُمْ، وَ فَرِّقْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَسْلِحَتِهِمْ، وَ اخْلَعْ وَثَائِقَ أَفْئِدَتِهِمْ، وَ بَاعِدْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَزْوِدَتِهِمْ، وَ حَيِّرْهُمْ فِی سُبُلِهِمْ، وَ ضَلِّلْهُمْ عَن وَجْهِهِمْ، وَ اقْطَعْ عَنْهُمُ الْمَدَدَ، وَ انْقُصْ مِنْهُمُ الْعَدَدَ، وَ امْلَاءْ أَفْئِدَتَهُمُ الرُّعْبَ، وَ اقْبِضْ أَيْدِيَهُمْ عَنِ الْبَسْطِ وَ اخْزِمْ أَلْسِنَتَهُمْ عَنِ النُّطْقِ، وَ شَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ وَ نَكِّلْ بِهِمْ مَنْ وَرَاءَهُمْ، وَ اقْطَعْ بِخِزْيِهِمْ أَطْمَاعَ مَنْ بَعْدَهُمْ.

«إِفلِل» ــ بالكسر ــ أى: اكسر، و بالقطع من أفل بمعناه؛ و فى القاموس: «فلّ القوم: هزمهم»؛

و قيل: مأخوذٌ من الفلول بمعنى: الكَلّ الّذى يقع فى السيف، كما قال الشاعر:

وَ لَا عَيبَ فِيهِمْ غَيرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِن قَرَاعِ الْكَتَائِبِ(٢)

و استعمل هنا مجازاً فى ضعف الأعداء و فرارهم؛ أى: اجعل فرار عدوّهم و ضعفهم و عجزهم بسبب ثبات قدمهم، و بسبب حديث أنفسهم بالفرار عن الكفّار.

ص : ٣٢

١- ١. كريمه ١٠٨ الكهف.

٢- ٢. البيت لنابغه الذبيانىّ، راجع: «ديوانه» ص ١٥.

و «قلَمت» الظفر قَلْماً ــ من باب ضرب ــ : قطعت ما طال منه؛ و قلّمت ــ بالتشديد ــ مبالغهٌ؛ أى: اقصر عنهم أيدى قدره أعدائهم(١). و تشبيه الكفّار بالسبع استعارهٌ مكنيّهٌ، و إثبات الأظفار لهم تخييليّهٌ، و ذكر القلم ــ الّذى هو من الملائمات ــ ترشيحٌ.

و «فرّق بينهم و بين أسلحتهم» أى: بعّد بين الكفّار و آلات حربهم حتّى لا يمكن حصول يدهم إليها فيستريح أهل الإسلام منهم.

و «الخلع»: النزع والقلع.

و «الوثاق»: جمع وثيقه بمعنى: الشدّ و الإعتماد و الثقه؛ أى: انزع و اقطع جميع ما شدّ و اعتمد به «أفئدتهم» حتّى لا يبقى فى فؤادهم غير الجبن و همّ الفرار.

و «الأفئده»: جمع فُؤاد ــ بالضمّ مهموز العين ــ، و هو: القلب.

و «باعد» بين الشيئين: جعل كلّاً منهما بعيداً عن الآخر.

و «الأزوده» جمع زاد ــ على غير القياس ــ، و هو طعام المسافر الّذى يتّخذ لسفره؛ و قياس جمعه: ازواد. و فى الحديث: «أ معكم من أزودتكم شىءٌ؟

قالوا: نعم»(٢).

و هذه الضمائر و ما بعدها كلّها راجعهٌ إلى الكفّار؛ أى: فرّق بين الكفّار و بين زادهم الّذى مدار عيشهم عليه حتّى يقع فيما بينهم القحط و السنين، و استريح من شرّهم كافّه المسلمين.

و «حيّرهم فى سبلهم» أى: اجعلهم حيارى فى طرقهم.

>و «ظلّ» عنه يضلّ ــ من باب ضرب ــ ضلالاً و ضلالهً: زلّ عنه فلم يهتد إليهم و ذهب فى غيره، فهو ضالٌّ. و أضلّه غيره إضلالاً و ضلّله تضليلاً للمبالغه؛ و منه: رجلٌ مظلٌّ: ضالٌّ جدّاً.

ص : ٣٣

١- ١. وانظر: «شرح الصحيفه» ص ٢٦٨.

٢- ٢. لم أعثر عليه، و ورد: «هل معكم من أزوادكم شىءٌ؟»، راجع: «مسند أحمد» ج ٣ ص ٤٣٢، ج ٤ ص ٢٠٦. والحديث فى هذه الصوره لايكون شاهداً لما نحن فيه.

و «الوجه»: كلّ مكانٍ استقبلته. و تحذف الواو فيقال: جهه _ مثل عده، و منه: «فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(۱) أی: جهته الّتی أمركم بالتوجّه إليها _ ؛ أی: اجعلهم ضالّين عن الطريق المستقيم الّذی هو عن قبل وجههم أو من مقصدهم(۲)>.

«و اقطع عنهم المدد» أی: احبس عنهم الإمداد. و «مدد الشیء» ما يمدّ به؛ أی: يكثر و يزداد، و خصّ بالجماعه الّذين يعاون و يقوی بهم الجيش فی القتال؛ <يقال: أمدّهم بمددٍ: إذا أعانهم بجماعهٍ يقاتلون معهم؛ و منه قوله _ تعالی _ : «يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَهِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلاَئِكَهِ»(۳).

و «العدد»: مقدار ما يعدّ؛ أی: انقص كمّيّتهم و كثرتهم حتّی يقلّوا و يعجزوا عن القتال(۴)>؛ أو: انقص منهم العدد حتّی يصيروا معدومين.

و «املأ أفئدتهم الرعب» أی: الفزع و الخوف. <و قد كان من خواصّ هذه الأمّه النصر بالرعب و الخشيه، قال: صلّی اللّه عليه و آله و سلّم _ : «نصرت بالرعب مسيره شهرٍ»(۵)(۶)>.

و «اقبض أيديهم عن البسط» أی: كفّ أيديهم عن الاضرار بالمسلمين بأن تجعلهم مأوفهً. و يحتمل أن يكون مجازاً عن سلب القدره عنهم عن التصرّف مطلقاً.

و «أخزم ألسنتهم عن النطق» مأخوذٌ من الخزامه، و هی: ما يجعل فی جانب منخر البعير ليثقب به؛ أی: اخرس ألسنتهم و اجعلها كأ نّها مخزومهٌ. و فی نسخه: «و اخرس».

و «شرّد بهم مَن خلفهم»: اقتباسٌ من قوله _ تعالی _ فی سوره الأنفال: «فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِی الْحَربِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ»(۷). «التشريد» الطرد و التفريق؛ أی: فرّق

ص : ۳۴

۱- ۱. كريمه ۱۱۵ البقره.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۰۱.

۳- ۳. كريمه ۱۲۵ آل عمران.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۲۰۱ الحديث ۱۴، «المناقب» ج ۱ ص ۱۲۶، «بحارالأنوار» ج ۲۰ ص ۲۸، «وسائل الشيعه» ج ۳ ص ۳۵۰ الحديث ۳۸۴۰.

۶- ۶. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۷- ۷. كريمه ۵۷ الأنفال.

بسبب قتلهم و إسرهم.

«مَن خلفهم» ــ أى: الجماعه الّذين يلونهم ــ من معاونتهم.

و «نكّل» عن الجواب نكولاً أى: جبن و تأخّر و امتنع؛ و قال فى النهايه: «نكّل به تنكيلًا(۱): إذا جعله عبرةً لغيره، و النكال: العقوبه الّتى تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً»(۲)؛ أى: و اجبن بهم أو افعل بهم من القتل و النكايه و التعذيب ما يوجب نكول من وراءهم من الكفّار، و يكون باعثاً لتأخّرهم و امتناعهم عن قتال المسلمين و قصدهم؛ فهذه الفقره كالتفسير لما قبله.

و «الخزى» ــ بالكسر ــ : الذلّ و الهوان.

و «الأطماع»: جمع طمع ــ كأمل و آمال لفظاً و معنىً ــ ؛ أى: اقطع بسبب فضيحتهم و ذلّهم و هوانهم طمع اللاحقين. و فى نسخهٍ: «بخبرهم» بدل «بخزيهم»، أى: بسبب أخبار سوء أحوالهم اجعل أطماع لا حقيهم مقطوعةً.

اللَّهُمَّ عَقِّمْ أَرْحَامَ نِسَائِهِمْ، وَ يَبِّسْ أَصْلَابَ رِجَالِهِمْ، وَ اقْطَعْ نَسْلَ دَوَابِّهِمْ وَ أَنْعَامِهِمْ، لاَ تَأْذَنْ لِسَمَائِهِمْ فِى قَطْرٍ، وَ لاَ لِاَرْضِهِمْ فِى نَبَاتٍ.

«عقّم»: أمرٌ من: عَقِمت الرحم عَقَماً ــ من باب تعب ــ : إذا لم تقبل الولد. و يتعدّى بالحركه و الهمزه، فيقال: عقمها اللّه عقماً ــ من باب ضرب ــ و أعقمها اعقاماً و عقّمها تعقيماً ــ بالتضعيف ــ للمبالغه؛ و الاسم: العُقم ــ بالضمّ على وزن قفل ــ ، و قد مرّ معناه و معنى: الرحم.

و «يبس» أيضاً أمرٌ من التيبيس، من: يبس الشىء ييبس ــ من باب تعب ــ: إذا جفّ، فهو يابسٌ. و يتعدّى بالهمزه و التضعيف، فيقال: أيبسه و يبّسه تيبيساً.

و «الأصلاب»: جمع صُلب ــ بالضمّ، و تضمّ اللام للاتّباع ــ . و هو سلسله فقرات الظهر.

۱- ۱. المصدر: + و نكل به.

۲- ۲. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۱۱۷.

و قيل: «فى الصلب أربع لغاتٍ: بفتحتين، و بضمّتين، و بالضمّ و السكون، و بصيغه الفاعل»(۱).

و المراد بـ«تيبّس أصلابهم: تجفيف منيّهم لينقطع نسلهم. و لمّا كان ماء المنىّ من الأصلاب فاستعمل لفظ اليبس بهذه المناسبه. <و قد اشتهر كون المنىّ من الصلب و الظهر، و لذلك ينسب الولد إلى صلب أبيه و ظهره؛ و نطق بذلك القرآن المجيد، قال ـ تعالى ـ: «وَ حَلَائِلَ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ»(۲)، و قال ـ سبحانه ـ: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ»(۳).

و الوجه فى ذلك على ما ذهب إليه جمٌّ غفيرٌ: انّ مبدء ماء الرجل من الصلب، لأنّ مادّته من النخاع الآتى من الدماغ. و ينحدر فى فقرات الظهر إلى العصعص ـ و لذلك قال سبحانه: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلبِ وَ التَّرائِبِ»(۴) أى: صلب الرجل و ترائب المرءه ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ : «و اقطع نسل دوابّهم و أنعامهم».

«النسل»: الولد.

و «الدوابّ»: جمع دابّه، و هى فى الأصل ما دبّ ـ أى: سار ـ من الحيوان، و غلب على ما يركب؛ و هو المراد هنا (۵)>.

و «الأنعام» بعدها تخصيصٌ بعد التعميم للاهتمام بشأنها؛ أى: اقطع نسل دوابّهم و أنعامهم مثل قطع نسلهم.

قوله ـ عليه السلام ـ : «لا تأذن ـ ... إلى آخره ـ» أى: لا تجعل السماء ماطرةً عليهم و لا الأرض نابتةً لهم. و ترك العطف فى جمله «لا تأذن» لكمال الارتباط لما قبلها، لأنّها إمّا بدلٌ

۱ـ ۱. وانظر: «تاج العروس» ج ۲ ص ۱۴۷ القائمه ۲.

۲ـ ۲. كريمه ۲۳ النساء.

۳ـ ۳. كريمه ۱۷۲ الأعراف.

۴ـ ۴. كريمات ۷ / ۶ / ۵ الطارق.

۵ـ ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۰۶.

منه أو تأكيدٌ و تقريرٌ.

اللَّهُمَّ وَ قَوِّ بِذَلِکَ مِحَالَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، وَ حَصِّنْ بِهِ دِيَارَهُمْ، وَ ثَمِّرْ بِهِ أَمْوَالَهُمْ، وَ فَرِّغْهُمْ عَنْ مُحَارَبَتِهِمْ لِعِبَادَتِکَ، وَ عَنْ مُنَابَذَتِهِمْ لِلْخَلْوَهِ بِکَ حَتَّى لَا يُعْبَدَ فِى بِقَاعِ الْأَرْضِ غَيْرُکَ، وَ لَا تُعَفَّرَ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ جَبْهَهٌ دُونَکَ.

توسيط النداء بين المتعاطفين لمزيد الضراعه.

و «ذلک» إشارهٌ إلى ما ذكر من قطع حرثهم و نسلهم و مادّه حياتهم.

و «المَحالّ» ــ بفتح الميم و تشديد اللام ــ : جمع محلّ، و هو المكان الّذى ينزله و يحلّه القوم، من: حلّ البلد و يحلّ به حلولاً ــ من باب قعد ــ : إذا نزل به. قيل: «المراد بالمحالّ هى بلاد الإسلام»؛

و بكسر الميم و تخفيف اللام ــ على وزن كتاب ــ: الكيد و التدبير و المكر و طلب الأمر بالحيله و القدره و القوّه و الشدّه ــ كما قال تعالى: «وَ هُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ»(۱)، أى: ذو مكرٍ قوىٍّ و ذو قوّهٍ شديدهٍ ــ .

قوله: «و حصّن به»: جعله حصيناً ــ أى: منيعاً ــ .

و «الديار» جمعٌ، و يطلق على البلد أيضاً.

و «ثمّر» اللّه ما له تثميراً: أنماه و كثّره؛ أى: تمّم بما سألتک بالنسبه إلى الكفّار أموال المسلمين. و الضمائر كلّها راجعهٌ إلى «أهل الإسلام».

و «فرّغهم ــ ... إلى آخره ــ» أى: خلّصهم عن الشغل بمحاربتهم للتجرّد لعبادتک. و محاربه الكفّار و إن كانت عبادهً إلّا انّها ليست كعبادهٍ لم يكن فيها قتل النفس، كالصلاه الّتى هى أمّ العبادات و عمود الدين(۲) و معراج المؤمن(۳) و مناجاه ربّ العالمين.

۱- ۱. كريمه ۱۳ الرعد.

۲- ۲. إشارهٌ إلى قول سيّدنا أبى جعفر الباقر: «الصلاه عمود الدين»، راجع: «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۲۷ الحديث ۴۴۲۴، وانظر: «الأمالى» ــ للصدوق ــ ص ۶۴۱، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۳۳، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۳۲۲ الحديث ۵۵.

۳- ۳. انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۱ ص ۲۵۵.

و «منابذتهم» من: نابذه على الحرب: كاشفه، أى: و فرّغهم عن مكاشفتهم و مقابلتهم حتىّ يكونوا مستعدّين للاشتغال فى الخلوه لعبادتک.

قوله: «حتّى لا يعبد فى بقاع الأرض».

«البقاع»: جمع بُقعه _ بالضمّ، و تفتح _، و هى: القطعه من الأرض.

و «لا تُعفَّر» _ بصيغه المجهول _ من التعفير، و هو المسح.

<و «الجبهه» من الإنسان قال الخليل: «هى مستوى ما بين الحاجبين»(۱)؛ و قال الأصمعىّ: «هى موضع السجود»(۲)، و المعنى: و كى لا يمسح جبهه أحدٍ لأحدٍ إلّا لک _ إذ كان السجود يحرم لغير اللّه _ (۳)>. والمعنى على طبق ما ذكرناه فى أوّل الدعاء: حتّى لا يعبد فى بقاع أرض البدن غيرک و لا تعفّر لأحدٍ من المسلمين الباطنيّه جبهه دونک؛ و ذلک لما قلناه لک من انّه ما سعد من سعد إلّا بسبب نور العلم و توابعه، و ما هلک من هلک إلّا بسبب ظلمه الجهل و توابعه. فنفس الناطقه الإنسانيّه إذا وقع فيها شیءٌ من نور المعرفه الربوبيّه حمل العقل على تطهيرها بالتقوى و تزكيتها بالرياضه و تفتيشها عن الأخلاق الخبيثه فتستنير بنور العقل و المعرفه و تستضیء بضياء الهدايه الربّانيّه حتّى لا يخفى عليها الشرک الخفىّ _ الّذى هو أخفى من دبيب النمله السوداء فى ليله الظلماء على الصخره الملساء _، و هو التوحيد الخالص.

ص : ۳۸

۱- ۱. راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ۱ ص ۲۶۱ القائمه ۱.

۲- ۲. كما حكاه ابن منظور من غير اسناده إلى الأصمعىّ، راجع: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۴۸۳ القائمه ۱، أمّا الفيومىّ فنقل كلا المعنيين عن الخليل و الأصمعىّ، راجع: «المصباح المنير» ص ۱۲۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۱۳، مع تغييرٍ يسير.

اللَّهُمَّ اغْزُ بِکَلِّ نَاحِیَهٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ عَلَی مَنْ بِإِزَائِهِمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ، وَ أَمْدِدْهُمْ بِمَلَائِکَهٍ مِنْ عِنْدِکَ مُرْدِفِینَ حَتَّی یَکْشِفُوهُمْ إِلَی مُنْقَطَعِ التُّرَابِ قَتْلًا فِی أَرْضِکَ وَ أَسْراً، أَوْ یُقِرُّوا بِأَنَّکَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِی لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَکَ لَا شَرِیکَ لَکَ.

«اغز» _ بالمعجمتین _ : من الغزو، یقال: غزّ العدّو غزواً: سار إلی قتالهم و انتهابهم؛ أی: أغز أنْتَ بسبب أهل کلّ ناحیهٍ من المسلمین و معونتهم مغیراً غالباً(۱) «علی من بإزائهم» من المشرکین، و هو متعدٍّ بنفسه. <و إنّما عدّاه هنا ب_«علی» لتضمینه معنی الإغاره و الغلبه. و فی نسخه ابن ادریس بالعین المهمله و تشدید الزاء المعجمعه من «العزّه» بمعنی: الغلبه، و لهذا فسّر «العزیز» بالغالب (۲)>.

و «الباء» زائدهٌ فی المفعول _ نحو: «وَ هُزِّی إِلَیْکِ بِجِذْعِ النَّخلَهِ»(۳) _ ، و زیادتها فیه کثیرهٌ لکنّها مع ذلک غیر مقیسهٍ. و یمکن أن یکون الباء صلهً کما قال الزمخشریّ فی الآیه المذکوره: «الباء فی «بِجِذْعِ النَّخْلَهِ» صلهٌ للتأکید، کقوله: «وَ لاَ تُلْقُوا بِأَیْدِیکُم»(۴)؛ أو علی معنی: إفعلی الهزّ به، کقوله: بجرحٍ فی عراقیبها نصلی»(۵)؛ انتهی. یعنی بالوجه الثانی انّه نزل «هزّی» مع کونه متعدیّاً منزله اللازم للمبالغه، نحو: فلانٌ یعطی و یمنع؛ ثمّ عدّی کما یعدّی اللازم _ کقوله: یجرح فی عراقیبها، أی: یفعل الجرح فی عراقیبها _ . و المعنی: افعل العزّ بهم؛ و تعدیته ب_«علی» إلی المفعول الثانی لما فیه من معنی الرفعه و الشرف.

و فی نسخه الشهید _ رحمه اللّه _ : أغز من الغزو _ من باب الإفعال، علی وزن أکرم _ ، أی: صیّر جماعات المسلمین غازین غالبین.

ص : ۳۹

۱- ۱. کذا فی النسختین.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۳.

۳- ۳. کریمه ۲۵ مریم.

۴- ۴. کریمه ۱۹۵ البقره.

۵- ۵. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۵۰۷.

و «الإزآء» ـ بالكسر و المدّ ـ : الحذاء؛ قال فی النهایه: «الإزآء: المحاذاه و المقابله»(۱)، أی: علی من یحاذیهم و یقابلهم من المشرکین.

و «الإمداد»: الإعانه و التقویه.

و الجارّ و المجرور متعلّقٌ ب_«أمددهم»، فیکون الظرف لغواً؛ أو بمحذوفٍ هو صفه «الملائکه»، فیکون مستقرّاً.

و «مردِفین»: بکسر الدال اسم فاعلٍ، و بفتحها اسم مفعولٍ؛ أی: متوالین یکون بعضهم إثر بعضٍ، <من: أردفته إیّاه إردافاً أی: اتّبعته إیّاه و جعلته له ردیفاً فردفه هو؛ أو من: ردِفته ـ بالکسر ـ أی: تبعته و جئت بعده.

و «کشفت» القوم کشفاً ـ من باب ضرب ـ: هزمتهم فانکشفوا. و أصله من: الکشف بمعنی: رفع شیءٍ عمّا یواریه و یغطّیه، یقال: کشف الغطاء: إذا رفعه عمّا تحته. و لمّا کان هزم القوم یستلزم رفعهم و إزالتهم عن مواقفهم الّتی واروها و غطّوها بحصولهم و وقوفهم فیها سمّی «الهزم»: «کشفاً». و هو إمّا استعارهٌ بالکنایه، أو تبعیّهٌ.

و الظرف من قوله: «إلی منقطع التراب» متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل «یکشفوهم»، و هو الضمیر العائد فیه إلی «المسلمین»، أی: حتّی یکشفوهم مبلّغین و موصلین لهم إلی منقطع التراب؛ أو ب_«یکشفوهم» مضمّناً معنی الإیصال أو الإنهاء.

و «منقطع» الشیء ـ بصیغه البناء للمفعول ـ: حیث ینتهی إلیه طرفه ـ نحو منقطع الوادی و الرمل و الطریق ـ .

و «التراب»: الأرض؛ قال الجوهریّ: «جمع التراب: أتربه و تِربان»(۲) (۳)>؛ و قال الفرّاء و جماعهٌ: «هو جنسٌ لا یثنّی و لا یجمع»(۴). و المراد ب_«منقطع التراب» منتهی العماره.

ص : ۴۰

۱- ۱. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۴۷.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۹۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۱۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادر اللغه ک_«صحاح اللغه» و «لسان العرب» و «المصباح المنیر» و «تاج العروس».

قوله ــ علیه السلام ــ : «قتلاً فی أرضک و إسراً» ای: لأجل قتلهم و إسرهم فیها؛ أو: حال کونهم قاتلین و أسیرین؛ أو: یقتلونهم فی أرضک قتلاً و یأسرونهم إسراً؛ أو من حیث القتل و الإسر. فنصبهما إمّا علی المفعول لأجله، أو الحالیّه، أو التمییزیّه. و ذهب بعضهم إلی أنّ نحو ذلک علی حذف مضافٍ ــ و التقدیر: و یکشفونهم کشف قتلٍ و إسرٍ ــ ، فحذف المضاف و أقیم المضاف إلیه مقامه. قال ابن هشامٍ: «و هذا تقدیرٌ حسنٌ سهلٌ»(۱).

و قوله ــ علیه السلام ــ : «أو یقرّوا» عطفٌ علی «یکشفوهم»؛ أو انّه بمعنی: إلی أن ــ کما قیل: لألزمنّک أو تعطینی حقّی» ــ .

و «الاقرار»: الاعتراف.

<و «أنت»: ضمیرٌ موضوعٌ للمخاطب علی مذهب الجمهور؛

و البصریّون علی أنّ الضمیر «أن»، و التاء حرفیّهٌ مبنیّهٌ للمخاطب؛

و الفرّاء علی أنّ «أنت» بکماله الضمیر و التاء من نفس الکمله؛

و قیل: «الضمیر هو التاء، أدغمت بأن لتستقلّ لفظاً». و هو هنا ضمیر فصلٍ فائدته التوکید و الاختصاص.

و لا محلّ لها من الإعراب؛ قیل «لأ نّه حرفٌ»؛

و قیل «لشدّه شبهه بالحرف فی أ نّه لم یؤت به إلّا لمعنیً فی غیره»؛

و قیل: «بل له محلٌّ»؛

فقال الفرّاء: «محلّه مشارکٌ لما قبله»؛

و قال الکسائیّ: «مشارکٌ لما بعده»؛

و قیل: «هو تأکیدٌ للکاف، کما فی قولک: مررت بک أنت»؛

و قیل: «هو مبتدءٌ خبره ما بعده، و الجمله خبر أن».

و قوله: «لا إلآه» مبنیٌّ مع «لا» فی موضع رفعٍ بالابتداء، و الخبر محذوفٌ ــ أی: لهم، أو: فی

۱- ۱. لم أعثر علی العباره فی «المغنی»، و یمکن أن تکون منقولهً من غیره من آثاره.

الوجود، أو: مستحقٌّ للعباده، أو: ممکنٌ ـ . و الضمیر بعد «إلّا» فی محلّ رفعٍ علی البدل من محلّ «لا إلآه». و لا یجوز أن یکون فی محلّ نصبٍ علی الاستثناء، لأنّه لو کان کذلک لما کان إلّا إیّاه، و جمله «لا إلآه إلّا أنت» فی محلّ رفعٍ علی انّها خبرٌ ثانٍ لاسم «أن»؛ أو صفهٌ للخبر ـ و هو اسم الجلاله ـ .

و «وحدک» عند البصریّین منصوبٌ علی المصدریّه، أو الحال؛ و عند الکوفیّین علی الظرف (۱)>.

و قوله: «لا شریک لک»: خبرٌ ثالثٌ لاسم «أنّ»، أو: صفهٌ أخری للخبر. و کلٌّ من هذه الجمل الثلاث مقرّرهٌ للوحدانیّه و مؤکدهٌ لما قبلها من حیث المعنی. و یمکن تخصیص کلٍّ منها بمعنیً، فتکون الأولی لنفی الشریک فی الألوهیّه و مزیحهً لما عسی أن یتوهّم: أنّ فی الوجود إلآهاً لکن لا یستحقّ العباده؛ و الثانیه للاشاره إلی أنّه واحدٌ فی ذاته لا ترکیب فیه؛ و الثالثه للإشاره إلی أ نّه لا شریک له فی صفات الألوهیّه و صفات الکمال؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۲).

و قد أشبعنا الکلام علیه فیما سبق فی اللمعه السادسه.

اللَّهُمَّ وَ اعْمُمْ بِذَلِکَ أَعْدَاءَکَ فِی أَقْطَارِ الْبِلَادِ مِنَ الْهِنْدِ وَ الرُّومِ وِ التُّرْکِ وِ الْخَزَرِ وَ الْحَبَشِ وَ النُّوبَهِ وِ الزَّنْجِ وَ السَّقَالِبَهِ وَ الدَّیَالِمَهِ وَ سَائِرِ أُمَمِ الشِّرْکِ، الَّذِینَ تَخْفَی أَسمَاؤُهُمْ وَ صِفَاتُهُمْ، وَ قَدْ أَحْصَیْتَهُمْ بِمَعْرِفَتِکَ، وَ أَشْرَفْتَ عَلَیْهِمْ بَقُدْرَتِکَ.

«العموم»: الشمول، یقال: عمّ الشیء عموماً ـ من باب قعد ـ : شمل الجمیع، و هذه إشارهٌ إلی ما تقدّم من الدعاء علی المشرکین؛ أی: اجعل عامّه هذه البلیّه لأعدائک الظاهریّه و الباطنیّه.

ص : ۴۲

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۱۹.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۰.

و «الأقطار»: جمع قطر ــ بالضمّ، مثل: قُفل و أقفال ــ ، و هو: الجانب و الناحيه.

و «البلاد»: جمع بلده ــ مثل: قلعه و قلاع ــ ، و هى بمعنى البلد ــ و هو المصـر الجامع ــ . و فى القاموس: «البلد و البلده(۱): كلّ قطعهٍ من الأرض مستحيزهٍ عامرهٌ أو غامرهٍ»(۲)؛ أى: فى الجوانب و نواحى البلدان الظاهريّه و الباطنيّه.

و «من» بيانيّهٌ.

و «الهنـد» مملكهٌ عظيمهٌ معروفهٌ من الإقليم الأوّل، أحـد حـدّيها الصـين و الآخر السـند، أكثر أرض اللّه جبالاً و أنهاراً، خصّت بكرائم النبـات و عجيب الحيوان. قـال بعضـهم: «الهنـد بحرها درٌّ و جبلها ياقوتٌ و شـجرها عودٌ، و ورقها عطرٌ و حشيشـها دواءٌ و شتاؤها صيفٌ و صيفها ربيعٌ!»؛

و قيـل: «الهنـد جيـلٌ و أمّهٌ من النـاس معروفهٌ. أكثر الناس اختلافاً فى الآراء و العقائـد، منهم من يقول بالخالق دون النبىّ ــ و هم البراهمه ــ ، و منهم من يعبـد الشـمس، و منهم من يعبـد القمر، و منهم من يعبـد الشـجر العظيم، و منهم من يعبـد النهر الكبير و البحر الفخيم(۳) ــ ... إلى غير ذلك(۴) ــ».

و «الروم» أيضـاً مملكهٌ عظيمهٌ معروفهٌ، و كـان أهلهـا كفرهً طـاغيهً فى أيّام الجاهليّه. و قال النووى فى التهـذيب: «و الروم: هم(۵) الّذين تسمّيهم أهل هذه البلاد: الإفرنج»(۶)؛ انتهى. و أكثرهم نصارى، و بلادهم بالإقليم السادس(۷). و الغالب على ألوان أهلهم البياض والشقره

ص : ۴۳

۱- ۱. المصدر: + مكّه ــ شرّفها اللّه تعالى ــ و.
۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۵۸ القائمه ۱.
۳- ۳. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، انظر: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۲۲.
۴- ۴. وانظر: «الملل و النحل» ج ۲ ص ۲۵۸.
۵- ۵. المصدر: ــ هم.
۶- ۶. راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» المجلد الأوّل من القسم الثانى ص ۱۳۰ القائمه ۱.
۷- ۷. أمّا أبوالفـداء فـذكر بعض بلاـد الروم من الإقليم السـادس و بعضـها الأـخر من الإقليم الرابع أو الخـامس، راجع: «تقويم البلدان» صص ۳۸۴ / ۳۸۲ / ۳۸۰.

علی شعورهم لغایه البروده، و الإبل لا تتولّد فیها. و هی بلادٌ واسعهٌ، أنزه النواحی و أخصبها و أکثرها خیراً و أعذبها ماءً و أصحّها هواءً و أطیبها تربهً. و قال الواحدیّ: «الروم جیلٌ من ولد روم بن عیصو بن اسحاق، غلب اسم أبیهم علیهم فصار کالاسم للقبیله»(۱).

<و «الترک» جیلٌ من أولاد یافث بن نوح، یمتازون عن جمیع الأمم بالکثره و العدد و وفور الشجاعه، عراض الوجوه فطس الأنوف عبل السواعد ضیّق الأخلاق و الأعین، یغلب علیهم الغضب و الظلم و القهر، أقسی خلق اللّه قلوباً و أشدّهم بطشاً و أقلّهم رأفهً و أصبرهم علی تحمّل المشاقّ و المحن! و بلادهم بالإقلیم الثالث أوّلها من وراء نهر جیحون ــ و هو نهرٌ کبیرٌ یفصل بین بلاد الترک و بین خراسان، و یسمّی نهر خوارزم و نهر بلخ، لأنّ کلّاً منهما فی طرفٍ منه ــ و یمتدّ بلادهم إلی أقاصی المشرق من حدود الصین(۲)>.

و «الخَزَر» ــ بفتحتین ــ : ضیّق العین، و هم جیلٌ من الترک(۳) سمّوا به لضیق أعینهم و صغرها. و فی نسخه ابن ادریس: بوزن حُمُر(۴)؛ و المعنی واحدٌ(۵).

<و «الحَبَش» ــ بفتحتین ــ : جنسٌ من السودان جلّهم نصاری، و یقال لبلادهم: الحبشه. و هی أرضٌ واسعهٌ تمتدّ من طرف بحر الیمن إلی الخلیج البربریّ.

و «النُوبه» ــ بالضمّ ــ : جیلٌ من السودان.

و «الزَنِج» ــ بالفتح و الکسر ــ مثلهم. و قیل: «النوبه بلدهٌ بشرقیّ نیل مصر أهلها نصاری، و الزنج بلدهٌ بشرقیّ الحبش شمالها الیمن»(۶)؛

۱- ۱. راجع: نفس ما نقلناه آنفاً عن «تهذیب الأسماء و اللغات».

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۲۳.

۳- ۳. أمّا المحقّق الداماد فلم یجزم هذا الجزم، «جیلٌ من الناس کأ نّهم من الترک»: راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۰.

۴- ۴. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: نفس المصدر.

۵- ۵. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۶- ۶. کما حکاه المحقّق الفیض والمحدّث الجزائریّ، راجع: «التعلیقات» ص ۶۳، «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

و قال صاحب عجائب البلدان: «بلاد النوبه فى جنوبىّ مصرٍ و شرقىّ النيل(۱) و غربيّه، و هى بلادٌ واسعهٌ و أهلها أمّهٌ عظيمهٌ، و هم على دين النصرانيّه، قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ «خير سبيبكم النوبه»(۲)؛

و قال القزوينىّ: «جميع السودان من ولد كوش بن كنعان بن حام. و بلاد الزنج شديده الحرّ جدّاً، و سبب سوادهم احتراقهم بالشمس»(۳)؛

و قيل: «انّ نوحاً ــ عليه السلام ــ دعا على ابنه حام فاسودّ لونه».

و بلادهم قليله المياه و الأشجار، سقوف بيوتهم من عظام الحوت. زعم الحكماء انّهم شرار الناس، و لهذا يقال لهم: سباع الناس؛ أكل بعضهم بعضاً!، فإنّهم فى حروبهم يأكلون لحم العدوّ، و من ظفر بعدوٍّ له اكله!. و الغالب على مزاجهم الطرب، و ذلك لاعتدال دم القلب؛ و قيل: «لطلوع كوكب سهيل عليهم كلّ ليلهٍ، فانّه يوجب الفرح» (۴)>.

و «السقالبه» بالسين، و تبدّل السين صاداً فيقال: صقالبه؛ قال الخليل: «كلّ سينٍ و صادٍ تجىء قبل القاف فللعرب فيه لغتان، فمنهم من يجعلها سيناً و منهم من يجعلها صاداً، لايبالون أمتّصلهً كانت بالقاف أو منفصلهً بعد أن يكونا فى كلمهٍ واحدهٍ»(۵). و قال فى القاموس: «جيلٌ من الناس، حمر الألوان تتآخم بلادهم بلاد الخزر بين بلغز و قسطنطيّه»(۶)؛(۷)

۱- ۱. وانظر: «تقويم البلدان» ص ۱۵۳.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۳- ۳. لم أعثر على العباره فى «عجائب المخلوقات» للقزوينى المطبوع فى نهايه «حياه الحيوان الكبرى»، نعم! قال فى تأثير مسامّه الشمس للبلدان: «... كبلاد السودان... سواد محترقين و تجعل وجوههم من شدّه الحراره قحله...»، راجع: نفس المصدر ص ۲۰.

۴- ۴. هذا تحرير كلام العلاّمه المدنىّ و تهذيبه، قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۲۴.

۵- ۵. كما حكاه عنه ابن منظور فى «لسان العرب» مادّه «سقع» ج ۸ ص ۱۵۹ القائمه ۱. أمّا العباره فلم توجد فى نفس المادّه من «كتاب العين» و لا فى غيرها من الموادّ، انظر: «ترتيب كتاب العين» ج ۲ ص ۸۳۴ القائمه ۲.

۶- ۶. قال فى مادّه «سقلب»: جيلٌ من الناس»، ثمّ قال فى مادّه «صقلب»: «جيلٌ تتآخم بلادهم بلاد الخزر بين بلغز و قسطنطيّه»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۳ القائمه ۲ ثمّ ص ۱۱۱ القائمه ۱.

۷- ۷. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

و قیل: «انّهم یلاصقون بلداً فی المغرب»(۱)؛

و قال ابن الکلبیّ: «روم و صقلب و أرمن و فرّنج کانوا إخوةً، و هم بنوا النبطی بن کسلواخیم بن یونان بن یافث بن نوح ـ علیه السلام ـ ؛ سکن کلّ واحدٍ منهم بقعةً من الأرض فسمّیت باسمها»(۲).

و «الصقالبةٌ» قومٌ کثیرون صهب الشعور حمر الألوان أولوا صولهٍ شدیدهٍ.

و «الدیالمه» جیلٌ من الکفّار بلادهم أرض الجبال بقرب قزوین. و هم مشهورون بالظلم و الجور حتّی قیل: هم أشدّ جوراً من الترک و الدیلم! لکن بعضٌ منهم لا بأس بهم ـ مثل عضدالدوله الّذی هو محبٌّ لأهل بیت الرساله، و تعزیه الإمام الشهید المظلوم و سائر شهداء کربلاء من سننه السنّیه، و کان مقرّ سلطنته شیراز ـ .

قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّ السقالبه و الدیالمه جمعان لسقلبیّ و دیلمیّ، و التاء فیهما للدلاله علی أنّ واحدهما منسوبٌ؛ قال الرضیّ: «تدخل التاء علی الجمع الأقصی دلالهً علی أنّ واحدهما منسوبٌ ـ کالأشاعثه و المَشاهده فی جمع أشعثیّ و مشهدیّ. و ذلک انّهم لمّا أرادوا أن یجمعوا المنسوب جمع تکسیرٍ وجب حذف یاء النسب، لأنّ یاء النسب و الجمع لا یجتمعان، فلا یقال فی النسبه إلی رجال: رجالیّ، بل رجلیّ ـ ؛ فحذفت یاء النسبه ثمّ جمع بالتاء لتکون التاء کالعوض من الیاء ـ کما عوّضت من الیاء فی نحو: جحاجحه جمع

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۱.

۲- ۲. کان أکثر الظنّ انّ العباره منقولهٌ من «جمهره النسب» لإبن الکلبیّ، ولکن ما وجدتها فیه بعد أن فصحت طبعتین منها: طبعه محمود فردوس العظم و هی روایه محمّد بن حبیب عن ابن الکلبیّ ـ المطبوعه بدمشق ـ ، و طبعه عبدالستّار أحمد فرّاج و هی روایه أبی سعید السکریّ عنه ـ المطبوعه بکویت ـ .

جحجاح، لأنّ أصل جمعه جحاجيح _ ، فحذفت الياء و عوّضت عنها التاء؛ و لذلك لا تثبتان معاً و لا يسقطان معاً»(۱)؛ انتهى كلامه.

اللَّهُمَّ الشْغَلِ الْمُشْرِكِينَ بِالْمُشْرِكِينَ عَنْ تَنَاوُل أَطْرَافِ الْمُسْلِمِينَ، وَ خُذْهُمْ بِالنَّقْصِ عَنْ تَنَقُّصِهِمْ، وَ ثَبِّطْهُمْ بِالْفُرْقَهِ عَنِ الإحْتِشَادِ عَلَيْهِمْ.

«الشُغل» _ بالضمّ _ : اسمٌ من شغله شغلاً _ من باب نفع _ ، و هو خلاف الفراغ؛ أى: أللَّهُمَّ الشغل المشركين بالمشركين حالكونهم معرضين عن أطراف المسلمين و نواحيهم.

<و اختلفوا فى أنّ لفظ «المشركين» هل يتناول الكفّار من أهل الكتاب أم لا؟ قال الأكثرون: نعم، لقوله _ تعالى _ : «وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى المَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَولُهُمْ بِأَفوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُنَ قَولَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وِ الْمَسِيحَ بنَ مَريَمَ وَ مَا أُمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا إلَهاً وَاحِداً لاَ إلَهَ إلاَّ هُوَ سُبحَانَهُ عَمَّا يُشرِكُونَ»(۲)، و لقوله _ تعالى _: «إنَّ اللَّهَ لَا يَغفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ»(۳)؛ فلو كان كفر اليهود و النصارى غير الشرك لاحتمل أن يغفر اللّه لهم، و ذلك باطلٌ بالاتّفاق؛

و أيضاً: النصارى قائلون بالتثليث، و هو شركٌ محضٌ.

و قال الأصم: «كلّ من جحد رساله محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فهو مشركٌ من حيث إنّ تلك المعجزات الّتى ظهرت على يديه كانت خارجةً عن قدره غير اللّه _ تعالى _ و هم أنكروها و أضافوها إلى الجنّ و الشياطين، فقد أثبتوا شريكاً للّه _ سبحانه _ فى خلق هذه الأشياء الخارجه عن قدره البشر.

و اعترض عليه: بانّ اليهوديّ مثلاً حيث لا يسلّم انّ ما ظهر على يد محمّدٍ _ صلّى اللّه

ص : ۴۷

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۲۶.

۲- ۲. كريمتان ۳۱ / ۳۰ التوبه.

۳- ۳. كريمه ۱۱۶ / ۴۸ النساء.

علیه و آله و سلّم ــ من جنس ما لا یقدر العباد علیه لم یلزم أن یکون مشرکاً بسبب إضافه ذلک إلی غیر اللّه ــ تعالی ــ ؛

و أجیب بأنّه لا اعتبار باقراره، و إنّما الاعتبار بالـدلیل. فإذا ثبت بالـدلیل انّ ذلک معجزٌ خارجٌ عن قـدره العباد فمن أضاف ذلک إلی غیر اللّه کان مشرکاً، کما لو أسند خلق الحیوان و النبات إلی الأفلاک و الکواکب.

احتجّ المخالفون بأ نّه ــ تعالی ــ فصّل بین المشـرکین و أهل الکتاب فی الذکر حیث قال: «مَا یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا مِن أَهْلِ الْکِتَابِ وَ لاَ الْمُشرِکِینَ»(۱)، «لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أهْلِ الْکِتَابِ وَ الْمُشْرِکِینَ»(۲)، و العطف یقتضی المغایره؛

و أجیب بـأنّ کفر الوثنیّ أغلظ، و هـذا القـدر یکفی فی العطف، أو لعلّه خصّ أوّلاً ثمّ عمّم؛ و قـد تواتر النقل عن النبیّ ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «انّ کلّ من کان کافراً یسمّی مشرکاً»(۳). فظهر انّ وقوع اسم المشرک علیهم إن لم یکن بحسب اللغه کان بحسب الشرع، و إذا کان کذلک فلا یبعد ــ بل یجب ــ اندراج کلّ کافرٍ تحت هذا الاسم(۴)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و خذهم بالنقص عن تنقّصهم».

<«التنقّص» بمعنی: النقص. و حاصله: خذهم بالنقص فی أموالهم و أبدانهم و «اشغلهم» عن أن ینقّصوا أولیائک؛ و یجوز أخذه من «النقیصه» بمعنی: العیب، أی: خذهم بالنقص حتّی لا ینقصوا أحبّائک و یعیبوهم (۵)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و ثبّطهم بالفرقه عن الاحتشاد».

«ثبّطه» عن الأمر تثبیطاً: شغله و قعد به عنه.

و «الفُرقه» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من افترق القوم افتراقاً: خلاف اجتمعوا.

ص : ۴۸

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱ البیّنه.

۳- ۳. لم أعثر علیه، وانظر: «الکافی» ج ۲ ص ۳۸۷ الحدیث ۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۲۸ ص ۳۵۶ الحدیث ۳۴۹۵۸.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۲۸.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

و «الاحتشاد»: الاجتماع [۱]>؛ أی: امنعهم بسبب التفرقه فیما بینهم عن الإجتماع علی المسلمین.

اللَّهُمَّ أَخْلِ قُلُوبَهُمْ مِنَ الْأَمَنَهِ، وَ أَبْدَانَهُمْ مِنَ الْقُوَّهِ، وَ أَذْهِلْ قُلُوبَهُمْ عَنِ الْاحْتِيَالِ، وَ أَوْهِنْ أَرْكَانَهُمْ عَنْ مُنَازَلَهِ الرِّجَالِ، وَ جَبِّنْهُمْ عَنْ مُقَارَعَهِ الْأَبْطَالِ، وَ ابْعَثْ عَلَيْهِمْ جُنْداً مِنْ مَلَائِكَتِكَ بِبَأْسٍ مِنْ بَأْسِكَ كَفِعْلِكَ يَوْمَ بَدْرٍ، تَقْطَعُ بِهِ دَابِرَهُمْ وَ تَحْصُدُ بِهِ شَوْكَتَهُمْ، وَ تُفَرِّقُ بِهِ عَدَدَهُمْ.

و «الأمنه» ــ علی وزن الغلبه ــ : من الأمن، و هو: عدم توقّع مکروهٍ. و فی نسخهٍ علی وزن «الرحمه»[۲]؛ أی: اجعل قلوبهم خالیهً من الأمن «و أبدانهم من القوّه».

و «اذهل»: أمرٌ من الذهول بمعنی: الغفله.

و «الاحتیال»: طلب الحیله و الخدعه مع المسلمین.

<و «الوهن»: الضعف، و هن یهن ــ من باب وعد ــ أی: ضعف. و ربّما عدّی بنفسه، فقیل: و هنته فهو موهونٌ، و الأجود أن یعدّی بالهمزه، فیقال: أوهنه ــ کما وقع فی الدعاء ــ .

و «الأرکان»: جمع رکن، و هو فی اللغه: الجانب القویّ من الشیء و المراد بها هذا الجوارح: أی: ضعّف جوارحهم.

و «المقارعه»: مفاعلهٌ من القرع، و هو الضرب؛ قرعه قرعاً ــ من باب نفع ــ : ضربه. و فی القاموس: «المقارعه[۳]: أن یقرع الأبطال بعضهم بعضاً»[۴].

و «الأبطال»: جمع بَطَل ــ بفتحتین ــ ، أی: شجاع. و فی روایهٍ فقره الدعاء هکذا: «و أوهن أرکانهم و هممهم عن منازله الرجال و جبّنهم عن مقارعه الأبطال؛ أی: أوهن هممهم

ص : ۴۹

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۳۱.

۲- ۲. و هذا ضبط نسخه ابن ادریس علی ما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام القاموس.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۶۹۳ القائمه ۱.

عن مقاومه الرجال».

«المنـازله»: إمّا النزول عن الإبـل و الركـوب على الفرس لهيئه الحرب و الاشـتغال به؛ أو: النزول عن المركب فى الحرب إظهـاراً لشدّه ثبات قدمهم فيه؛ أى: أوهن أعضائهم و جوارحهم عن محاربه مشاتهم مشاه المسلمين.

و «جبّنهم»: أمرٌ من باب التفعيل من الجبن: ضـدّ الشـجاعه؛ أى: اجعلهم جبناء غير مشـجّعين كفعلك يوم بدرٍ؛ أو: اجعلهم بحيث يكونون عند الخلائق منسوباً إلى الجبن(۱)، يقال: جبّنه تجبيناً أى: نسبه إلى الجبن.

و «البعث»: الإرسال.

و «الجُند» _ بالضمّ _ : العسكر.

و «مِن» فى قوله: «من ملائكتك» ابتدائيّهٌ متعلّقهٌ بمحذوفٍ وقع صفهً ل_«جندٍ»؛ أى: كائناً من ملائكتك.

<و «البـاء» من قوله: «ببـأسٍ» للملا-بسه متعلّقهٌ بمحـذوفٍ وقع حالاً من «جنـدٍ» لتخصّيـصه بالصـفه؛ أى: متلبّساً ببأسٍ من بأسك _ كقوله تعالى: «اهْبِطْ بِسَلَامٍ»(۲) _ ، فالظرف مسـتقرٌّ. و يحتمل أن يكون صـله الفعل من قوله: «و ابعث»_ كقولك: بعثت بهديّتى أو كتابى زيداً _ ، فيكون الظرف لغواً.

و «البأس»: الشـدّه و القوّه، و «بأمر اللّه» شـدّه عـذابه؛ أى: اجعل جنود ملائكتك مبعوثين عليهم بشـدّهٍ من شـدّتك كما فعلته يوم بدرٍ فى إعانه المسلمين و إعزازهم و إزلال المشركين و قمعهم.

و «بـدر»: اسم ماءٍ على ثمانيهٍ و عشـرين فرسـخاً من المدينه فى طريق المكّه، كان لرجلٍ اسـمه بدر بن كلده فنسب إليه، ثمّ غلب اسمه. و قيل: هو بئرٌ حفرها رجلٌ من غِفار اسمه بدر

ص : ۵۰

۱- ۱. و هذا المعنى هو مختار محقّق الداماد و محدّث الجزائرىّ، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۷۲، «نورالأنوار» ص ۱۴۴.
۲- ۲. كريمه ۴۸ هود.

بن قريش بن النضر بن كنانه، فسمّيت باسمه. و حكى الواقديّ انكار ذلك عن غير واحدٍ من شيوخ بنى غِفار؛ قالوا: انّما هو منازلنا و مياهنا و ما ملكها أحدٌ قطُّ يقال له بدر، و إنّما هو علمٌ عليها كغيرها من البلاد.

و قيل: «سمّيت البئر به لصفائها و استدارتها، فكأنّ البدر يرى فيها».

و هو لفظٌ يذكّر و لا يؤنّث.

و كانت وقعه بدرٍ فى السابع عشر من شهر رمضان سنه اثنين من الهجره(۱) قد خرج رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من المدينه و معه ثلاثمأهٍ و ثلاثه عشر رجلاً من أصحابه ـ عدد أصحاب طالوت الّذين عبروا معه النهر يوم جالوت ـ، و كان معهم فرسانٌ ـ و قيل: «فرسٌ واحدٌ» ـ حين أقبل المشركون من قريشٍ من مكّه بخيلهم و خيلائهم يحادّون اللّه و رسوله، و هم ألف رجلٍ فى سوابغ الحديد و العدّه الكامله و الخيول المسوّمه، و فيهم أبوجهل ـ : رأس المشركين ـ . فنصر اللّه رسوله و أصحابه و هزم الشرك و أصحابه(۲)؛ و لذا قال اللّه ـ سبحانه ـ منّهً على الأمّه: «وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّهٌ»(۳)، عن ابن عبّاس: «انّه لم تقاتل الملائكه سوى يوم بدرٍ، و فيما سواه كانوا عدداً(۴) و مدداً لا يقاتلون و لا يضربون»(۵)؛ و لعلّ هذا هو السرّ فى تخصيصه ـ عليه السلام ـ «يوم بدرٍ» بالذكر (۶)>.

قوله ـ عليه السلام ـ : «تقطع به دابرهم»، هذه الجمله فى محلّ جرٍّ على أ نّه صفهٌ أخرى لـ«بأس»، و الضمير عائدٌ إلى «الجند»؛ أي: تقطع بسبب إرسال الملائكه و الجند دابرهم ـ

ص : ۵۱

۱- ۱. راجع: «الكامل فى التاريخ» ج ۲ ص ۱۱۸.

۲- ۲. لتفصيل أخبار هذه الغزوه راجع: «الطبقات الكبرى» ج ۲ ص ۱۱، «السيره النبويّه» ج ۲ ص ۱۴۳، «تاريخ الطبرىّ» ج ۲ ص ۱۷۷، «تفسر الكشّاف» ج ۲ ص ۱۴۳.

۳- ۳. كريمه ۱۲۳ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: عدّه.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۹ ص ۲۰۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۴ ص ۱۶۱.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۳۳.

أی: عقبهم و آخرهم و أصلهم و من بقی منهم(۱) ــ . و «قطع الدابر» کنایهٌ عن الاستیصال بحیث لم یترک منهم أحدٌ.

و «تحصد»: من الحصاد، و هو قطع الزرع؛ یقال: حصَدت الزرع حصْداً ــ من بابی ضرب و قتل ــ : قطعته، فهو محصودٌ و حصیدٌ؛ و منه قوله ــ تعالی ــ : «مِنهَا قَائِمٌ وَ حَصِیدٌ»(۲)، قیل: قرء «حصیداً» ــ بالنصب ــ لأنّ الحصید لا یکون إلّا بالحدید، أی: فمن القری قائمٌ معمورٌ و منها کالحصید ــ أی: مخروبهٌ غیر معمورهٍ ــ ، لأنّ الحصیده الحقیقیّ لا یکون إلّا بالحدید. فعلی هذا یکون «حصیداً» منصوباً بنزع الخافض، و تکون هذه الآیه تفصیلاً لما قبلها.

و «الشوکه»: شدّه البأس و القوّه فی السلاح؛ و قال الزمخشریّ: «الشوکه: الحدّه مستعارهٌ من واحده الشوک»(۳)؛ أی: تستأصل به حدّتهم و شدّه بأسهم و قوّتهم.

و «فرّقت» الشیء تفریقاً: بددته تبدیداً.

اللَّهُمَّ وَ امْزُجْ مِیَاهَهُمْ بِالْوَبَاءِ، وَ أَطْعِمَتَهُمْ بِالْاَدْوَاءِ، وَ ارْمِ بِلَادَهُمْ بِالْخُسُوفِ، وَ أَلِحَّ عَلَیْهَا بِالْقُذُوفِ، وَ افْرَعْهَا بِالْمُحُولِ، وَ اْجعَلْ مِیَرَهُمْ فِی أَحَصِّ أَرْضِکَ وَ أَبْعِدْهَا عَنْهُمْ، وَ امْنَع حُصُونَهَا مِنْهُمْ، أَصِبْهُمْ بِالْجُوعِ الْمُقِیمِ وَ السُّقْمِ الْاَلِیمِ.

«امزج»: أمرٌ من مزجت الشیء بالشیء مزجاً ــ من باب قتل ــ: خلطته.

<و «المیاه»: جمع ماء، لأنّ أصله ماه؛ و قیل: «موه، تحرّکت الواو و انفتح ما قبلها فقلبت ألفاً و قلبت الهاء همزهً لاجتماعها مع الألف، و هما حرفان حلقیّان، و وقوعهما طرفاً. و لهذا یردّ إلی أصله فی الجمع و التصغیر، فیقال: میاه و مُویه. و یجمع علی: أمواه أیضاً ــ مثل باب و

ص : ۵۲

۱- ۱. وانظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۲.

۲- ۲. کریمه هود ۱۰۰.

۳- ۳. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۱۴۴.

أبواب ـ .

و ربّما قالوا: میاء و أمواء ـ بالهمز ـ كما وقع فی نسخه ابن ادریس.

و «الوباء» ـ بالقصر و المد ـ قیل: «هو مرضٌ عامٌ»؛

و قیل: «موتٌ ذریعٌ»؛

و قیل: «هو الطاعون»؛

و قیل: «الوباء: تغیّر الهواء بالطواری العلویّه ـ كاجتماع كواكب ذات أشعّهٍ ـ و السفلیّه ـ كالملاحم و انفتاح القبور و صعود أبخرهٍ فاسدهٍ ـ . و أسبابه مع ما ذكر تغیّر فصول الزمان و العناصر و انقلاب الكائنات. و علاماته الحمی و الجدری و النزله و الحكّه الأورام. و منه الطاعون، و هو قراحٌ یقع غالباً فی المراق السخیفه ـ كخلف الأذن و الإبط و المغابن»؛ انتهی.

و «الأطعمه»: جمع طعام.

و «الأدواء»: جمع داء، و هو المرض؛(۱)> أی: و اجعل أطعمتهم ممزوجهً بالأمراض و العلل.

و «خسف» المكان خسفاً و خسوفاً ـ من باب ضرب ـ: ذهب فی الأرض و غار؛ و: الشیء: نقص؛ و الخسف: النقیصه؛ و: خسفه اللّه یتعدّی، قال ـ تعالی ـ: «فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بِدَارِهِ الْأَرْضَ»(۲).

و «ألحّ» أی: ضاق، من قولهم: مكانٌ لاح أی: ضیّقٌ؛ أو من: ألحّ الرجل علی الشیء إلحاحاً: دام علیه.

و «القذوف»: جمع قذف، و هو الرمی بالحجاره؛ أی: اجعل القذوف علیها دائمهً مواظبهً لها لا ینقطع عنها.

و «افرَعْها» ـ بهمزه الوصل و فتح الراء و سكون العین المهملتین ـ <بمعنی: التفریق؛

ص : ۵۳

۱- ۱. قارن: «ریاض السالكین» ج ۴ ص ۲۴۲.

۲- ۲. كریمه ۸۱ القصص.

أی: فرّقها. و فی نسخه ابن ادریس(١) بـالمعجمه من بـاب الإفعال؛ أی: اخلها من نعمک. و فی نسـخه الکفعمیّ بالقاف و العین المهمله من القرع و الطرق بالقوارع _ أی: الشدائد(٢) _ (٣)>.

و «المحول»: جمع مَحْل، و هو الجدب و القحط.

و «المیر»: جمع میره _ بالکسر _ ، و هی الطعام الّذی یجلب من بلدٍ إلی بلدٍ؛ أی: قوتهم و مطعومهم.

<و «الحصّ» فی الأصـل: حلق الشـعر، و منه: الحـاصّه _ و هو داءٌ یتناثر منه شـعر الرأس، و یقال: حصّت البیضه رأسه: إذا ذهبت شعره، و انحصّ شـعره انحصاصاً أی: تنـاثر و ذهب، و رجـلٌ أحصّ بین الحصـص أی: قلیـل شـعر الرأس(۴) _ . ثـمّ اسـتعیر فی الجـدب و قلّه الخیر و عدم النبات، فقیل: سـنهٌ حصّاء أی: جرداء مجدبه لا خیر فیها (۵)>. و استعمال أفعل التفضیل فی المفعول و إن کان غیر قیاسٍ إلّا انّ المسـموع منه کثیرٌ _ نحو: أعذر و أشهر و ألوم، أی: أکثر معذوریّهً و مشهوریّهً و ملومیّهً _ . و کلامه _ علیه السلام _ حجّهٌ لا یحتاج فیه إلی السماع من غیره.

و «أبعدها»: أمرٌ من الإبعاد. و الضمیر المؤنّث عائدٌ إلی «میرهم»، أی: و اجعل مطعوماتهم بعیدهً عنهم.

<و «امنع»: اسم تفضیلٍ من: منع الحصص مناعهً _ علی وزن ضخم ضخامهً _ ، أی: صار منیعاً.

و«الحصـون»: جمـع حِصن _ بالکسـر _ ، و هو: کـلّ موضعٍ حصـینٍ لا یوصـل إلی جوفه؛ أی: و اجعـل میرهم فی أشـدّ حصون أرضک مناعهً حتّی لایقدروا علی الوصول إلیها. و فی نسخهٍ:

ص : ۵۴

١- ١. وانظر: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ٢۴٣.

٢- ٢. کمـا جـاء المحقّق الفیض بـالقراءات الثلاث و معـانی کلّ واحـدٍ منها من غیر اسـناد الأخیرین إلی نسـختی ابن ادریس و الکفعمیّ، راجع: «التعلیقات» ص ۶۴.

٣- ٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١۴۴.

۴- ۴. وانظر: «نورالأنوار» ص ١۴۴.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ٢۴٣.

«و امنع حصونها منهم» ـ على صيغه فعل الأمر(۱)> و نصب الحصون ـ، أی: امنع قلاع أرضک منهم کی لا یتحصّنوا بها، و اجعل الحصون منیعهً محکمهً کی لا یقدروا علی فتحها و أخذها.

و جمله قوله ـ علیه السلام ـ: «أصبهم بالجوع المقیم» مؤکّدهٌ لمعنی ما قبلها، و لذلک جاء بها مفصولهً من غیر عاطفٍ ـ لکمال الاتّصال ـ.

و «السَّقْم» ـ بالضمّ و الکسون، و بفتحتین ـ: المرض.

و «الألیم»: فعیلٌ بمعنی مفعَل ـ بفتح العین ـ، لأنّه من ألمه یؤلمه إیلاماً فهو مؤلمٌ؛ و ألم هو ألماً ـ من باب تعب ـ فهو ألیمٌ ـ کما تقول: أوجعه یوجعه إیجاعاً فهو موجعٌ، و وجع هو وجعاً فهو وجیعٌ ـ، وصف به «السقم» للمبالغه کما وصف اللّه به العذاب فی قوله ـ سبحانه ـ: «وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ»(۲).

اللَّهُمَّ وَ أَیُّمَا غَازٍ غَزَاهُمْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِکَ، أَوْ مُجَاهِدٍ جَاهَدَهُمْ مِنْ أَتْبَاعِ سُنَّتِکَ لِیَکُونَ دِینُکَ الْأَعْلَی وَ حِزْبُکَ الْأَقْوَی وَ حَظُّکَ الْأَوْفَی فَلَقِّهِ الْیُسْرَ، وَ هَیِّیءْ لَهُ الْأَمْرَ، وَ تَوَلَّهُ بِالنُّجْحِ، وَ تَخَیَّرْ لَهُ الْأَصْحَابَ، وَ اسْتَقْوِ لَهُ الظَّهْرَ، وَ أَسْبِغْ عَلَیْهِ فِی النَّفَقَهِ، وَ مَتِّعْهُ بِالنَّشَاطِ، وَ أَطْفِ عَنْهُ حَرَارَهَ الشَّوْقِ، وَ أجِرْهُ مِنْ غَمِّ الْوَحْشَهِ، وَ أَنْسِهِ ذِکْرَ الْأَهْلِ وَ الْوَلَدِ. وَ أْثُرْ لَهُ حُسْنَ النِّیَّهِ، وَ تَوَلَّهُ بِالْعَافِیَهِ، وَ أَصْحِبْهُ السَّلَامَهَ، وَ أَعْفِهِ مِنَ الْجُبْنِ، وَ أَلْهِمْهُ الْجُرْأَهَ، وَ ارْزُقْهُ الشِّدَّهَ وَ أَیِّدْهُ بِالنُّصْرَهِ، وَ عَلِّمْهُ السِّیَرَ وَ السُّنَنَ، وَ سَدِّدْهُ فِی الْحُکْمِ، وَ اَعْزِلْ عَنْهُ الرِّیَاءَ، وَ خَلِّصْهُ مِنَ السُّمْعَهِ وَ اجْعَلْ فِکْرَهُ وَ ذِکْرَهُ وَ ظَعْنَهُ وَ إِقَامَتَهُ فِیکَ وَ لَکَ.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر والمجلّد ص ۲۴۴.

۲- ۲. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن الکریم ۱۲ مرّاه، منها: ۱۰ البقره /... .

قال الفاضل الشارح: «الواو عاطفةٌ للإشعار بأنّ ما بعدها من تتمّه الدعاء الأوّل.

و«أی»: اسم شرطٍ بدلیل «الفاء» الرابطه فی الجواب.

و «ما» مزیدةٌ لتأکید ابهامٍ، أی: و شیاعها؛

و قیل: «نکرةٌ، و «غازٍ» بدلٌ منها. و «أیّما» مرفوعٌ علی الابتدائیّه.

و اختلف فی الخبر؛ فقیل: «هو جمله الشرط، لعدم خلوّها من الضمیر فی حالٍ، بخلاف جمله الجواب فی نحو: أیّهم قام قمت. و کلمه الشرط إذا ارتفعت علی الابتداء فلابدّ لها من ضمیرٍ، فیتعیّن کون الخبر جمله الشرط دون جمله الجواب. و هو اختیار الأندلسیّ و محقّقی المتأخّرین.

و قیل: «هو جمله الشرط و جمله الجواب معاً، لصیرورتها بسبب کلمه الشرط کالجمله الواحده»؛

و قیل: «هو جمله الجواب فقط»؛

و قیل: «اسم الشرط مبتدءٌ لا خبر له».

و ما وقع لبعض المبتدئین من انّ «أی» من «أیّما» موصولةٌ و جمله «غازٍ غزاهم» صلتها؛ و «الفاء» فی قوله: «فلقّه» رابطةٌ لشبه الشرط بشبه الجواب؛

غلطٌ صریحٌ!، لأنّ «أیّاً» الموصوله لا تضاف إلی نکرهٍ _ کما نصّ علیه الجمهور _ ؛ و هی هنا مضافةٌ إلیها، فتعیّن شرطیّتها.

و تجویز بعضهم إضافه الموصول إلی النکره _ نحو: یعجبنی أیّ رجلٍ عندک _ مورودٌ بأ نّها حینئذٍ نکرةٌ، و الموصولات معارفٌ»(۱)؛ انتهی.

و «الغازی» أخصّ من «المجاهد»، لأنّ الغزو لا یکون إلاّ فی بلاد العدوّ بخلاف الجهاد، فانّه مطلقٌ؛ فکلّ غازٍ مجاهدٌ دون العکس.

و «الأتباع»: جمع تَبَع _ بفتحتین _ ، و هو فی الأصل من: تبع زیدٌ عمراً تبعاً _ من باب

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۴۶.

تعب ــ : إذا مشى خلفه، ثمّ أطلق على مطلق الائتمام بالشيء و الاقتداء به ــ فعلاً ـ أو اعتقاداً ــ . و يجوز جمعه على «أتباع» ــ كسبب و أسباب ــ .

و «السنّه»: الطريقه.

و «ليكون»: ظرفٌ لغو متعلّقٌ بـ«غزاهم» و «جاهدهم» على سبيل التنازع.

و «الأـعلى»: اسم تفضيلٍ من علاـ يعلو بمعنى: ارتفع. و تعريفه بـ«لاـم» الجنس لافاده القصر؛ أى: ليكون التفضيل فى العلوّ مقصوراً على دينك لا يتجاوزه، و صوره التفضيل لمجرّد التأكيد. و لا فضل لغير دينه ــ تعالى ــ .

<و «الحِزب» ــ بالكسر ــ : الطائفه من الناس، و «حزب» الرجل: جنده و أصحابه. و هو اسم جمعٍ لا واحد له من لفظه ــ كالقوم و الرهط ــ . و إذا أخبر عنه فقد يعتبر لفظه فيخبر عنه بالمفرد ــ كعباره الدعاء ــ ، و قد يعتبر معناه فيخبر عنه بالجمع ــ كقوله تعالى: «فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الغَالِبُونَ»(۱) ــ .

و «الأقوى»: أفعل تفضيلٍ من القوّه: خلاف الضعف.

و «الحظّ» يطلق على معنيين: أحدهما: الجَدّ ــ بالفتح ــ بمعنى: البخت و الإقبال؛ و الثانى: النصيب، و هو الحصّه.

و «الأوفى»: اسم تفضيلٍ من «وفى» الشيء يفى: إذا تمّ و كمل (۲)>.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «فلقّه اليسر»: خبرٌ لـ«أيّما»، و الضمير راجعٌ إلى «غازٍ»؛ و كذا الضمائر الآتيه.

و «التهيئه»: الإعداد، يقال: هيّأت الشيء: أعددته و رتّبته. و أصلها إحداث هيئه الشيء ــ و هى صورته و شكله ــ ؛ أى: أعد لذلك الغازى كلّ أمره و يسّر له كلّ عسيره.

و «النُجح» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من أنجح اللّه حاجته إنجاحاً: قضاها؛ أى: كن متولّياً لحصول مطالبه و قضاء حوائجه.

ص : ۵۷

۱- ۱. كريمه ۵۶ المائده.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۹.

و «تخيّر له الأصحاب» ــ بصيغه الأمر ــ بمعنى: الاصطفاء، أى: اصطف له الأصحاب للإعانه.

و «استقو له الظهر» أى: اطلب له الظهر القوىّ؛ أى: يسّر له راحلةً قويّهً، من استقويت الدابّه: طلبت أن تكون قويّةً ــ كما يقال: استكرم الشيء أى: طلبه كريماً ــ . <و ما قيل: «انّ معناه: قوّ ظهره؛ أو: كن له ظهيراً و مقوياً»؛

فيأباه الاستقواء(۱)>.

و «أسبغ عليه فى النفقه».

و «فى» للظرفيّه المجازيّه، أى: أوقع الإسباغ و الزياده فى نفقه الغازى ــ أى: فى زاده و سائر ما يحتاج إليه ــ .

و «متّعه بالنشاط» أى: و اجعله متمتّعاً منتفعاً بالفرح و السرور؛ و هذه كنايةٌ عن الفتح و الظفر على الخصم.

و «أطف عنه حراره الشوق» أمرٌ من باب الإفعال مخفّف أطفى ء ــ بياءٍ مهموزةٍ من الإطفاء ــ بمعنى: الإخماد، و التخفيف فى ألفاظ الفصحاء بابٌ واسعٌ؛ أى: أخمد نار شوقه بسبب حصول مطلبه.

و ذكر السيّد السند الداماد وجوهاً أخرى لا تخلوا من تكلّفٍ و تعسّفٍ، فجعله تارةً من قولهم: «طفا فوق الماء أى: لم يرسب فيه؛

و تارةً من: طفا الظبى يطفو: إذا خفف على الأرض و اشتدّ عدوه؛

و تارةً من: الطفاوه بمعنى: الشيء اليسير»(۲)؛ انتهى.

<و «الشوق»: قيل: «هو اهتياج القلب إلى لقاء المحبوب»؛

و قيل: «وجدان لذّه المحبّه اللازم لفرط الإراده الممزوج بألم المفارقه».

و «أجاره»: أمنه و حفظه.

ص : ۵۸

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۵۱.

۲- ۲. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۷۳.

و «الغمّ»: ما يلحق الإنسان بسبب مكروهٍ نزل به حتّى كأ نّه يغمى عليه.

و «الوحشه»: الخلوه و الإنفراد عمّن يأنس به (۱)>؛ أی: انقذه و آمنه من غمّ الوحشه حتّى لا تصير الوحشه سبباً للتفرقه و السآمه عن الجهاد.

و «أنسه ذكر الأهل و الولد» أی: امح عن قلبه و خاطره ذكر أهله و ولده حتّى لا يضعف عن الجهاد.

و «اثُر له حسن النيّه» ــ بوصل الهمزه و ضمّ الثاء المثلّثه، على وزن اقتل ــ بمعنى: النقل و الروايه؛ أی: ألهمه و أرشده إلى فضائل حسن النيّه حتّى يحسن و تصدق نيّته فی الغزو و الجهاد و يخلص للّه ــ تعالى ــ .

<فقول بعضهم: «انّ معنى: «و اثر»: إختر»؛

غير صحيحٍ! لاتّفاق السنخ على ضبط «و اثر» بوصل الهمزه؛ و لو كان بمعنى: إختر لضبط بقطع الهمزه و مدّها و كسر الثاء المثلّثه ــ على وزن قاتل ــ بصيغه الأمر من: آثره إيثاراً: اختاره. و أصله بمعنى: «أأثر» ــ بتخفيف الهمزه من باب أكرم، فليّنت الهمزه الثانيه استثقالاً لاجتماع الهمزتين. و لم يسمع أثره أثراً ــ من باب قتل ــ بمعنى: آثره إيثاراً، فلا معدل عمّا ذكرناه (۲)>.

و قيل: «اثر من: المآثر، و هی الصفات الحسنه؛ أی: اجعل الصفات الحسنه و ذكر الخير دائماً له، يعنی بسبب حسن النيّه أدم ذكر خيره بين الناس».

و فی نسخهٍ بدل «و اثر»: «و أدم».

و قوله: «بالعافيه» أی: كن له وليّاً بإلباسه العافيه، و هی: دفاع اللّه عن العبد.

و «أصحبته» الشیء إصحاباً: جعلته له صاحباً؛ أی: و اجعل السلامه ــ و هی الخلوص من الآفات و البليّات ــ لازمهً له لزوم الصاحب لصاحبه.

و قيل: «أصحبه إمّا بسقوط الألف فی الدرج؛ و إمّا بثبوته و بقائه بأن يكون الأمر من

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۵۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر.

باب الإفعال».

و «أعفه من الجبن» أی: احفظه من الخوف.

و «ألهمه الجرأه» أی: ألق فی روحه الجرأه، و هی بالمدّ بمعنی: الاقدام فی الحروب؛ و فی الصحاح: «الجرأه ــ مثل الجرعه ــ : الشجاعه(۱)، والجریء المقدام، تقول منه: جرُؤَ الرجل جرآءةً بالمدّ»(۲). و صاحب القاموس لم یفرق بین الجرأه و الجرآءه ــ ککراهه ــ فی أ نّهما بمعنی: الشجاعه(۳). و قیل: «الشجاعه مخصوصةٌ بالإنسان و الجرأه أعمّ، و لذا قیل: للأسد جرأةٌ لا شجاعةٌ»؛

و هو کما تری!

و «ارزقه الشدّه» أی: أعطه القوّه فی البدن و النفس لیکون شدیداً علی الکفّار ــ کما قال تعالی: «أشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ»(۴) ــ .

و «أیّده بالنصره» أی: قوّه بالفتح و النصره علی عدوّه.

و «علّمه السیر و السنن».

<«السیر»: جمع سیره، و هی فی اللغه: الطریقه، یقال: سار فی الناس سیرةً حسنةً أو قبیحةً. و المراد بـ«السیر» هنا أحکام الجهاد (۵)> و السنن النبویّه؛ أی: علّمه التدبیر و الطریقه فی أمور المحاربه و الجهاد مع الکفره الظاهریّه و الباطنیّه.

و «سدّده فی الحکم» أی: وفّقه للسداد ــ و هو الصواب ــ فی الحکم حتّی لا تصدر عنه مخالفه الشرع.

و «أعزل عنه الریاء و خلّصه من السمعه» أی: اصرف عنه و خلّصه من قصد الریاء و

ص : ۶۰

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من کلام الجوهریّ.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه»ت ج ۱ ص ۴۰ القائمه ۱.

۳- ۳. حیث قال: «الجرأه کالجرعه... و الکراهه... : الشجاعه»، ارجع: «القاموس المحیط» ص ۴۷ القائمه ۱.

۴- ۴. کریمه ۲۹ الفتح.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۵۶.

السمعه فی علمه لیکون خالصاً للّه. و المراد ب_«الرياء» و «السمعه» ما يرى الناس و يسمعهم؛ و فی الحدیث عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «انّ أخوف ما أخاف علیکم الشرک الأصغر!

قالوا: و ما الشرک الأصغر یا رسول اللّه؟

قال: الرياء! یقول اللّه _ عزّ و جلّ _ یوم القیامه إذا جازی العباد بأعمالهم: اذهبوا إلی الّذین کنتم تراءون فی الدنیا هل تجدون عندهم ثواب أعمالکم؟»(۱)؛

و عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «الرياء أخفی من دبیب النمله السوداء فی اللیله الظلماء علی الصخره السوداء!»(۲)؛

و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ فی قول اللّه _ عزّ و جلّ _ : «فَمَنْ کَانَ یَرجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَ لاَ یُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَداً»(۳)، قال: «الرجل یعمل شیئا من الثواب لا یطلب وجه اللّه، إنّما یطلب تزکیه الناس یشتهی أن یسمع به الناس؛ فهذا الّذی أشرک بعباده ربّه»(۴)؛ و قد سبق الکلام علیه.

و «اجعل فکره و ذکره و ظعنه و اقامته فیه و لک».

«ظعَن» ظَعْناً _ من باب نفع _ أی: ارتحل.

و «الإقامه» مصدر أقام بالمکان، أی: مکث فیه؛ قال _ تعالی _ : «یَومَ ظَعْنِکُمْ وَ یَومَ

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۲۶۶، «عدّه الداعی» ص ۲۲۸، وانظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۰۸، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۷۴ الحدیث ۱۹۹، «شرح نهج البلاغه» ج ۲ ص ۱۷۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی طرقنا، و راجع: «شرح السنّه» ج ۱۴ ص ۳۲۴، «الکاف الشاف» ص ۱۰۵.

۳- ۳. کریمه ۱۱۰ الکهف.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۹۳ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۷۱ الحدیث ۱۵۹، «بحارالأنوار» ج ۸۱ ص ۳۴۸، «منیه المرید» ص ۳۱۸.

إِقَامَتِكَمْ»(۱).

و «فيک» متعلّقٌ ب_«الفکر» و «الذکر».

و «لک» متعلّقٌ ب_«الظعن» و «الإقامه» على أسلوب اللفّ و النشر المرتّب؛ أی: کائناً فی سبیلک و لأجل رضاک. و هذا یدلّ على أن لا سعاده فی التحقیق أحسن و أعظم من العباده لوجه اللّه _ تعالى _ .

فَإِذَا صَافَّ عَدُوَّکَ وَ عَدُوَّهُ فَقَلِّلْهُمْ فِی عَیْنِهِ، وَ صَغِّرْ شَأْنَهُمْ فِی قَلْبِهِ، وَ أَدِلْ لَهُ مِنْهُمْ، وَ لاَ تُدِلْهُمْ مِنْهُ، فَإِنْ خَتَمْتَ لَهُ بِالسَّعَادَهِ، وَ قَضَیْتَ لَهُ بِالشَّهَادَهِ فَبَعْدَ أَنْ یَجْتَاحَ عَدُوَّکَ بِالْقَتْلِ، وَ بَعْدَ أَنْ یَجْهَدَ بِهِمُ الْأَسْرُ، وَ بَعْدَ أَنْ تَأْمَنَ أَطْرَافُ الْمُسْلِمِینَ، وَ بَعْدَ أَنْ یُوَلِّیَ عَدُوُّکَ مُدْبِرِینَ.

«الفاء» للتفریع و الترتیب.

و «صافّ» _ بتشدید الفاء _ ، أی: قابل؛ أی: إذا صاروا ذوی صفوفٍ و مقابلهٍ فاجعلهم قلیلین فی عین الغازی.

و «الشأن»: الأمر و الحال، و هنا: ما هم علیه من شدّه البأس و قوّه الشوکه و کثره العدد، أی: حقّر شأنهم فی قلب الغازی حتّى یصیر سبباً لجرأته و ثبات قدمه و تقلیلهم فی عینه و تصغیرهم فی قلبه بأن یراهم قلیلاً و یعدهم محقّرین لیقوى قلبه عن محاربتهم و لا یهابّهم، کما فعل _ تعالى _ ذلک یوم بدرٍ فقلّل المشرکین فی أعین المسلمین تثبیتاً لهم، حتّى قال ابن مسعود لمن فی جنبه: «أ تراهم سبعین؟

فقال: أراهم مأهً؛

قال: فأسرنا منهم رجلاً فقلنا له: کم کنتم؟

۱- ۱. کریمه ۸۰ النحل.

فقال: ألفاً!»(۱).

<قال صاحب الكشّاف: «فإن قلت: بأیّ طریقٍ یبصرون الکثیر قلیلاً؟

قلت: بـأن یستر اللّه عنهم بعضه بسـاترٍ أو یحـدث فی عیونهم(۲) مـا یسـتقلّون به الکثیر، کما أحـدث فی أعین الحول ما ترون به الواحد اثنین»(۳).

و «أدل له منهم و لا تدلهم منه» أی: اجعل الغلبه و النصره لهم علیه؛ و قد مضی شرحه فی دعاء أهل الولایه.

«فان ختمت له بالسـعاده» أی: ختمت له عمره و حیاته بالسـعاده. و إنّما حـذف المفعول لتعیّنه، و لأنّ الغرض هو ذکر المختوم به (۴)>. و لا عبره بنسخه: «حتمت» ــ بالحاء المهمله ــ .

و «قضیت له بالشهاده» أی: حکمت، أو أمضیت الحکم، أو أتممت، أو أکملت له عمره؛ فانّ «القضاء» یکون بمعنی الجمیع.

«فبعد أن یجتاح عدوّک بالقتل».

«الفاء» رابطهٌ لجواب الشـرط، و الظرف متعلّقٌ بمحذوفٍ؛ أی: فلیکن ذلک ــ من الختم له بالسـعاده و القضاء له بالشـهاده ــ بعد أن یحتـاج عـدوّک ــ أی: یهلـک عـدوّک و یستأصـله ــ بالقتـل، من «الاجتیـاح ــ بتقـدیم الجیم علی الحـاء المهمله ــ بمعنی: الإهلاک و الاستیصال؛ قال ابن الأثیر فی النهایه: «فی الحـدیث(۵): انّ أبی یرید أن یجتاح مالی، أی: یستأصـله و یأتی علیه أخذا و انفاقاً. و هو افتعالٌ من الجائحه، و هی الآفه الّتی تهلک الأموال و الثمار. و کلّ مصیبهٍ عظیمهٍ و فتنهٍ مبیرهٍ: جائحهٌ»(۶).

«و بعد أن یجهد بهم الأسر»، قیل: «الواو هنا بمعنی: أو، کما یدلّ علیه سیاق الکلام»؛

و قیل: «بمعناه، فانّ الشیء قد تعطف علی لا حقه، فیجوز أن یکون الأسر قبل القتل. و

۱- ۱. راجع: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۱ مع تغییرٍ فی الألفاظ، وانظر أیضاً: التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. الکشّاف: أعینهم.

۳- ۳. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۱۶۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۰.

۵- ۵. المصدر: فیه.

۶- ۶. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۳۱۱، مع حذف بعض کلماته.

قـدّمه فی الـذکر للاعتنـاء به و الاهتمـام بوقوعه. و أمّـا البعـدیّه فهی متعلّقهٌ بـالختم و القضاء ــ کالاولی ــ بالاجتیاح حتی یکون مفادّها الترتیب».

و «الجُهد» بضمّ الجیم من: جَهده الأمر و المرض جَهْداً ــ من باب نفع ــ : بلغ منه المشقّه؛ و بفتح الجیم بمعنی: الکدّ و التعب.

و «الأسـر»: الأخـذ بـالقهر. و فی نسـخه ابن ادریس(۱) بـدل: «یجهـد بهـم»: «یـدیخهم» ــ مـن داخ لنـا أی: ذلّ و خضـع»؛ و قـال الکفعمیّ(۲): «من داخ البلاد: قهرها؛ و کـذلک: دوخها تـدویخاً فـداخت له»(۳)؛ و فی القـاموس: «داخ: ذلّ؛ و: البلاـد: قهرها و استولی علی أهلها، کدوخها و دیّخها»(۴).

و «بعد أن تأمن أطراف المسلمین» أی: و بعد أن تکون نواحی المسلمین و أمصارهم مأمونهً من شرّهم و فسادهم.

و «بعد أن یولّی عدوّک مدبرین».

<«تولّی» أی: انصرف ذاهباً؛ و قیل: «ذهب هارباً».

و «أدبر» بمعنی: ولّی. و اشتقاقه من: «الدُّبُر» ــ بالضمّ و بضمّتین ــ ، و هو من کلّ شیءٍ عقبه و مؤخّره.

و «مـدبرین»: حـالٌ مؤکّـدهٌ لعاملهـا معنیً، لأنّ الإدبار و التولیه بمعنیً. و إنّما یقال: ولّی مـدبراً: إذا انهزم؛ و منه قوله ــ تعالی ــ : «وَلَّی مُدْبِراً»(۵) أی: ذهب منهزمـاً، لأنّ تولیه الـدبر کنایهٌ عن الانهزام. و قیل «لا یقال: ولّی مـدبراً إلاّ إذا رجع إلی ورائه، حتّی لو انهزم یمیناً أو شمالاً لا یقال انّه ولّی مدبراً» (۶)>؛

ص : ۶۴

۱- ۱. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۵.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق الداماد أیضاً، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. و لتحلیل معانی هذه القراءات الثلاث انظر: «التعلیقات» ص ۶۴.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۴۲ القائمه ۲.

۵- ۵. کریمه ۱۰ النمل / ۳۱ القصص.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۵.

و هذا هو الصحيح الّذی یقتضیه معنی الإدبار؛ و المعنی: یهزم ذلک الغاز المجاهد الکفّار حال کونهم مدبرین.

اللَّهُمَّ وَ أَیُّمَا مُسْلِمٍ خَلَفَ غَازِیاً أَوْ مُرَابِطاً فِی دَارِهِ، أَوْ تَعَهَّدَ خَالِفِیهِ فِی غَیْبَتِهِ، أَوْ أَعَانَهُ بِطَائِفَهٍ مِنْ مَالِهِ، أَوْ أَمَدَّهُ بِعِتَادٍ، أَوْ شَحَذَهُ عَلَی جِهَادٍ، أَوْ أَتْبَعَهُ فِی وَجْهِهِ دَعْوَهً، أَوْ رَعَی لَهُ مِنْ وَرَائِهِ حُرْمَهً، فَآجِرْ لَهُ مِثْلَ أَجْرِهِ وَزْناً بِوَزْنٍ وَ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَ عَوِّضْهُ مِنْ فِعْلِهِ عِوَضاً حَاضِراً یَتَعَجَّلُ بِهِ نَفْعَ مَا قَدَّمَ وَ سُرُورَ مَا أَتَی بِهِ، إِلَی أَنْ یَنْتَهِیَ بِهِ الْوَقْتُ إِلَی مَا أَجْرَیْتَ لَهُ مِنْ فَضْلِکَ، وَ أَعْدَدْتَ لَهُ مِنْ کَرَامَتِکَ.

«خلف» ــ بالتخفیف ــ من: خلف فلانٌ فلاناً ــ من باب قتل ــ خلافهً: إذا صار خلیفهً(۱)؛ أی: لم یخرج إلی الغزو بل أقام فی دار غازٍ أو مرابطٍ خلیفهً بأن یکفی مهمّه و مهمّ أهله فی غیبته. و فی نسخه ابن ادریس بالتشدید، و الأصحّ الأوّل. قال فی النهایه: «یقال: خلفت الرجل خلافهً(۲) فی أهله: إذا أقمت بعده فیهم(۳) أیضاً(۴)؛ و منه الحدیث «أیّما مسلمٍ خلف غازیاً فی خالفیه»، أی: فیمن أقام بعده من أهله و تخلف عنه»(۵).

و «المرابط»: اسم فاعلٍ من رابطه مرابطهً و رباطاً ــ من باب قاتل ــ : إذا لازم ثغر الدوّ.

«فی داره» أی: دار کلّ واحدٍ من الغازی و المرابط.

و «تعهّد خالفیه» أی: تفقّد و تحفّظ حال مخلفی کلّ واحدٍ من الغازی والمرابط حسبهً للّه فی حال غیبته.

و «تعهّدت» الشیء أی: حفظته و تفقّدته؛ <قال صاحب المحکم: «تعهّد الشیء و

۱- ۱. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۴.

۲- ۲. المصدر: ــ خلافهً.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام المصدر تبلغ ثلاث و رقات.

۴- ۴. المصدر: ــ أیضاً.

۵- ۵. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۶۹.

تعاهـده و اعتهـده: تفقّده و أحـدث العهد به»(۱)؛ و قـال ابن فـارسٍ: «و لاـ يقـال(۲): تعاهـدته، لأـنّ التفاعـل لاـ يكون إلاّ عن اثنين»(۳)؛ و قال الفارابیّ: «تعهّدته أفصح من تعاهدته(۴)»(۵).

و «خالفیه»: جمع خالف، من: خلف عن أصحابه أی: تخلّف؛ یرید: من أقام بعده من أهله و تخلف عنه (۶)>.

و «عَتـاد» ــ بکسـر العین أو بفتحه ــ: مـا أعـدّه الرجـل من السـلاح و الـدوابّ و آله الحرب؛ و العُتاد ــ بالضمّ ــ : العـدّه؛ و عتاد المرء: أهبته و آلته لغرضه.

و «الشحذ»: السوق الشدید و الحاحُ فی السؤال؛ و معنی «شحذه»: رغّبه و حرّصه علی الجهاد.

«أو اتبعه» أی: لحقه و تابعه.

«فی وجهه» أی: فی جهته الّتی توجّه الغازی إلیها بجهاد العدوّ. و «الوجه» و «الجهه» بمعنیً. و «الهاء» عوضٌ عن الواو.

و «دعوه» أی: مرّهً من الدعاء؛ أی: دعا له مواجههً أو عقّبه بالدعاء، یعنی: یدعو له بالظفر و العود سالماً. و قد یظنّ انّ «الدعوه» لم یجی ء بمعنی: الدعاء، و هو ظنٌّ باطلٌ!، و قد جاء هنا غیر مرّهٍ، و سیجیء فی الدعاء بعد هذا.

و «من ورائه» أی: من خلفه.

و «الحرمه» قـال فی القـاموس: «ما لا یحلّ انتهاکه»(۷)؛ و قیـل: «مـا یحب القیام به و حرم التفریط فیه»؛ أی: تعهّـد أموره فی الغیبه بأن سعی فی توقیره و تعظیمه و تسدید عهده و ستر

۱- ۱. راجع: «المحکم» ج ۱ ص ۶۳.
۲- ۲. مجمل اللغه: لا یقولون.
۳- ۳. راجع: «معجم مقائیس اللغه» ج ۳ ص ۴۱۸.
۴- ۴. قال: و تعهّد ضیعته، و هو أفصح من تعاهد.
۵- ۵. راجع: «دیوان الأدب» ج ۲ ص ۴۴۳ القائمه ۲.
۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۷.
۷- ۷. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۰۸ القائمه ۲.

عیوبه.

و «آجر» ـ بالمدّ ـ : أمرٌ من أجریت الشیء: جعلته جاریاً، و فی نسخه ابن ادریس: «و أُجر له»(۱) بوصل الهمزه و ضمّ الجیم من آجره اللّه أجراً ـ من باب قتل ـ أی: أثابه؛ و یقال: أجِره یأجِره ـ بالکسر ـ من باب ضرب أیضاً. و عدّاه ب ـ«اللام» لتضمینه معنی: و أوجب.

<و «الأجر»: الجزاء علی العمل.

و «وزن» الشیء: مقداره فی الخفّه و الثقل. و انتصاب «وزناً» علی الحال من المضاف و المضاف إلیه من قوله: «مثل أجره».

و «بوزنٍ» بیانٌ ل ـ«وزناً»؛ قال ابن هشام: «فیتعلّق بمحذوفٍ استونف للتبیین»(۲)؛ انتهی.

و التقدیر: هو بوزنٍ، فیکون ظرفاً مستقرّاً متعلّقاً بمحذوفٍ؛ أی: هو کائنٌ بوزنٍ؛ إذ لا یطلق الاستیناف إلّا فی الجمل. و فیه معنی المفاعله ـ أی: متساویین فی الوزن، کقولهم: بعته یداً بیدٍ أی: متقابضین، و أخذته رأساً برأسٍ أی: متماثلین ـ . قال بعض المحقّقین: «و تحریره انّ الأصل فی هذه الأمثله أن یکون المنصوب منها مرفوعاً علی الابتداء باعتبار مضافٍ ـ أی: ذو وزنٍ بذی وزنٍ، و ذو یدٍ بذی یدٍ، أی: المقدار بالمقدار و النقد بالنقد ـ . ثمّ لمّا کان ذلک فی معنی: «متساویین» و «متقابضین» انمحی عنه معنی الجمله لما فهم منه معنی المفرد، فلمّا قامت الجمله مقام المفرد فی تأدیه معناه أعرب ما قبل الإعراب منها ـ و هو الجزء الأوّل ـ إعراب المفرد الّذی قامت مقامه» (۳)>؛ انتهی.

و قس علی ذلک قوله ـ علیه السلام ـ : «و مثلاً بمثلٍ»، و هو من عطف العامّ علی الخاصّ، فانّ «المثل» بمعنی الشبیه، و هو أعمّ من أن یکون شبیهاً فی الکمّ أو الکیف أو غیر ذلک؛ و «الوزن» خاصٌّ بالکمّ. و کلٌّ من هاتین الحالین مؤکّدهٌ لصاحبها فی التماثل؛ هکذا

ص : ۶۷

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۸.

۲- ۲. لم أعثر علی العباره فی «مغنی اللبیب» و اخواته ک ـ«شرح شذور الذهب» و «شرح قطر الندی».

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۶۹.

ذکره الفاضل الشارح(۱).

و «عوّضه» أی: أعطه عوضاً من فعله، لا مطلق العوض، بل؛

«عوضاً حاضراً یتعجّل به» _ أی: بذلک العوض _ «نفع ما قدّم و سرور ما أتی به»، أی: الشیء الّذی قدّمه. و «سرور» الشیء: الّذی أتاه. و المراد بالشیء المقدّم: المأتی، مثل خلافته للغازی و المرابط فی داره و تعهّد خالفیه فی غیبته، و غیر ذلک. و «نفعه» و «سروره» عبارةٌ عن العوض الحاضر؛

و «النفع»: ضدّ الضرّ؛

و «السرور»: خلاف الحزن.

قوله _ علیه السلام _ : «إلی أن ینتهی به الوقت _ ... إلی آخره _» یعنی: أوصل إلیه العوض قبل أن توصله إلی النعم المقیم فی الآخره. و هذه الفقره کالتأکید للفقره الأولی.

اللَّهُمَّ وَ أَیُّما مُسْلِمٍ أَهَمَّهُ أَمْرُ الْإِسْلَامِ وَ أَحْزَنَهُ تَحَزُّبُ أَهْلِ الشِّرْکِ عَلَیْهِمْ، فَنَوَی غَزْواً أَوْ هَمَّ بِجِهَادٍ فَقَعَدَ بِهِ ضَعْفٌ، أَوْ أَبْطَأَتْ بِهِ فَاقَهٌ، أَوْ أَخَّرَهُ عَنْهُ حَادِثٌ، أَوْ عَرَضَ لَهُ دُونَ إِرَادَتِهِ مَانِعٌ فَاکْتُبِ اسْمَهُ فِی الْعَابِدِینَ، وَ أَوْجِبْ لَهُ ثَوَابَ الْمُجَاهِدِینَ، وَ اجْعَلْهُ فِی نِظَامِ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِینَ.

«أهمّه» أی: أحزنه و أقلقه، و همّه همّاً _ من باب قتل _ مثله، أی: کلّ مسلمٍ أقلقه شأن الإسلام.

و «أحزنه» أی: أحدث له حزناً.

<و «تحزّب» القوم: صاروا أحزاباً، أی: فرقاً و طوائف؛ و کلّ حزبٍ من قبیلهٍ یجتمعون

لقتالٍ نحوه. و قال الجوهریّ: «تحزّبوا: تجمّعوا»(۲).

ص : ۶۸

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۹ القائمه ۱.

و الضمیر فی «علیهم» عائدٌ إلی «المسلمین»، لدلاله «أمر الإسلام» علیه (۱)>؛ أی: أحزنه صیروره أهل الشرک حزباً حزباً و فوجاً فوجاً لاستعداد قتال المسلمین.

«فنوی» أی: قصد ذلک المسلم عزماً، أو «همّ» و أراد جهاداً؛

«فقعد به» أی: قعده عن ذلک الجهاد.

«ضعفٌ أو أبطأت به فاقهٌ»، «الباء» للتعدیه؛ أی: صیّرته الفاقه و الفقر و فقد أسباب الجهاد مبئطاً مقصّراً دون بلوغ إرادته.

و قیل: «الباء زائدهٌ، فمعنی: أبطأته الفاقه: صیّرته الفاقه بطیئاً، یقال: ما أبطأک عنّی أی: ما سبب بطوءک عنّی».

و «أخّره عنه» أی: عن الجهاد.

«حادثٌ أو عرضٌ له عند إرادته الجهاد مانعٌ أو قبل حصول مراده مانعٌ»، من باب اطلاق المصدر علی اسم المفعول.

«فاکتب اسمه فی العابدین» هذا جوابٌ ل_«أیّما»؛ و الضمیر راجعٌ إلی «المسلم».

و «فی» إمّا بمعنی: «مع» _ نحو: «ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ»(۲) أی: مع أسماء العابدین _ ، أو للظرفیّه المجازیّه _ أی: فی جمله أسمائهم _ . و فی نسخهٍ «فی الغازین»، و هو الأنسب(۳)>.

و «أوجب» أی: أثبت و ألزم له ثواب المجاهـدین الغـازین فی سبیـل اللّه ربّ العـالمین؛ و هو الموعود به فی القرآن المـبین: «مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ * وَ کُنُوزٍ وَ مَقَامٍ کَرِیمٍ»(۴).

و «اجعله» أی: ذلک المسـلم فی نظام الشهداء _ أی: فی سلکهم و عدادهم _ <لعقد قلبه و نیّته علی الشهاده؛ و لذا قال الصادق _ علیه السـلام _ : «انّه لا أخرج نفسی من شهداء الطفوف و لا أعدّ ثوابی أقلّ منهم، لأنّ من نیّتی النصره لو شهدت ذلک الیوم. و کذلک شیعتنا

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۷۲.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الأعراف.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۷۳.

۴- ۴. کریمتان ۵۸ / ۵۷ الشعراء.

هم الشهداء و إن ماتوا على فراشهم»(۱) (۲)>.

و «الصالحين»: عطفٌ على «الشهداء»، من عطف العامّ على الخاصّ؛ و الحاصل: من نوى الغزو و الجهاد و لم يفعله لعذرٍ أعط له ثواب المجاهدين و اكتب اسمه فى العابدين. روى ثقه الإسلام فى الكافى(۳) بسندٍ صحيحٍ عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «انّ العبد المؤمن الفقير ليقول: يا ربّ! ارزقنى حتّى أفعل كذا و كذا من البرّ و وجوه الخير؛ فإذا علم اللّه ــ عزّ و جلّ ــ ذلک منه بصدق النيّه(۴) كتب اللّه له من الأجر مثل ما يكتب له لو عمله، إنّ اللّه واسعٌ كريمٌ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَ رَسُولِکَ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، صَلاَهً عَالِيَهً عَلَى الصَّلَوَاتِ، مُشْرِفَهً فَوْقَ التَّحِيَّاتِ، صَلاَهً لاَ يَنْتَهِى أَمَدُهَا، وَ لاَ يَنْقَطِعُ عَدَدُهَا كَأَتَمِّ مَا مَضَى مِنْ صَلَوَاتِکَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَوْلِيَائِکَ، إِنَّکَ الْمَنَّانُ الْحَمِيدُ الْمُبْدِئُ الْمُعِيدُ الْفَعَّالُ لِمَا تُرِيدُ.

«عاليهٌ على الصلوات» أى: مرتفعهٌ فائقهٌ عليها فى الشرف و الرتبه.

«مشرفهً» ــ بالفاء ــ أى: مرتفعهً عاليهً، من أشرف الموضع أى: ارتفع. و لا عبره بنسخه: «مشرقهً» ــ بالقاف ــ .

<و «التحيّات»: جمع تحيّه، و هى تفعلهٌ من الحياه ــ يقال: حيّاک اللّه أى: أبقاک حيّاً ــ ، ثمّ استعملت التحيّه فى مطلق الدعاء و السلام.

و «انتهى» الأمر: بلغ النهايه، و هو أقصى ما يمكن أن يبلغه.

و «الأمد»: المدّه.

ص : ۷۰

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. قارن: «نور الأنوار» ص ۱۴۴.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۸۵ الحديث ۳، وانظر: «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۴۹ الحديث ۹۳، «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۵۱، «التمحيص» ص ۴۷ الحديث ۷۲، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۱ الحديث ۳۲۰.

۴- ۴. المصدر: نيّهٍ.

و «انقطع» الکلام: وقف.

و «عددها» أی: عدّها و احصاؤها، أو مبلغها و مقدارها؛ و هما صفتان لل_«صلاه». و فی نسخهٍ: «مددها» بدل: «أمدها».

و قوله: «کأتمّ ما مضـی» ظرفٌ مسـتقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ إمّا صفهٌ ثانیهٌ لل_«صلاه»، أو حالٌ منها لتخصّصها بصفهٍ أو نعتٍ لمصدرٍ مؤکّدٍ محذوفٍ؛ أی: صلاهً کأتمّ ما مضی، أو صلاهً مثل أکمل صلاتک.

و «ما» نکرهٌ موصوفهٌ، أو موصولهٌ.

و «من» بیانیّهٌ، أی: کأتمّ الّذی مضی من صلاتک (۱)>.

قوله _ علیه السلام _ : «إنّک المنّان الحمید _ ... إلی آخره _» تعلیلٌ لاستدعاء الإجابه من حیث إنّ اتّصافه بالصفات المذکوره مستدعٍ لها. و قصر الصفات علیه لا ظهار اختصاص دعائه _ علیه السلام _ به _ تعالی _ و الانقطاع عمّا سواه و توجّهه إلیه.

و «المنّان» صیغه مبالغهٍ بمعنی: کثیر الإنعام، من المنّ بمعنی: العطاء.

و «الحمید»: المحمود علی کلّ حالٍ، فعیلٌ بمعنی مفعولٍ.

و «المبدی ء»: المنشی ء و الموجد من غیر سابقٍ مثالیٍّ(۲)؛ و سمّی «ابداءً» لتعلّقه بالأشیاء ابتداءً.

و «المعید»: هو الّذی یعید الخلائق بعد الفناء، قال _ تعالی _ : «کَمَا بَدَءْنَا أَوَّلَ خَلقٍ نُعِیدُهُ»(۳)، «إِنَّهُ هُوَ یُبْدِی ءُ وَ یُعِیدُ»(۴).

و «الفعّال لما یرید» هو الّذی لا یتخلّف عن إرادته مرادٌ و لا یمنعه عنه مانعٌ، إذ لا حکم لأحدٍ علیه ألبتّه. کیف و کلّ الموجودات مفتقرهٌ إلیه و وجودهم مسـتفیضٌ منه، و لم یشـرکه فی ملکه أحـدٌ!؛ لکن البرهان قائمٌ علی أ نّه _ سـبحانه _ لا یریـد الشـرک و الکفر، فلا دلیل

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۷۶.

۲- ۲. وانظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۳- ۳. کریمه ۱۰۴ الأنبیاء.

۴- ۴. کریمه ۳ البروج.

للأشعریّ فی أمثال هذه؛ و قس علیه نظائره.

***

هذا آخر اللمعه السابعه و العشرین، و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمام تألیفها فی یوم الأربعاء من عشر الأوّل لشهر جمادی الأولی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره النبویّه _ علیه و علی آله صنوف الآلآء و التحیّه _ .

ص : ۷۲

اللمعه الثامنه و العشرون فی شرح الدعاء الثامن و العشرین

ص : ۷۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى كان مفزعاً لكلّ من تفزّغ إليه و عصمةً لكلّ من اعتصم و اعتمد عليه، و الصلاه و السلام على نبيّه و على آله و أهل بيته المحمودين المشكورين.

أمّا بعد؛ فيقول المتفزّع من يوم النشور إليه و المتّكل فى كلّ الأمور عليه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ آمنهما اللّه تعالى من فزع أحوال الدنيويّه و الأخرويّه _ : هذه اللمعه الثامنه و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه ألف صلواتٍ و سلامٍ و تحيّهٍ _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ مُتَفَزِّعاً إِلَى اللَّهِ _ عَزَّوَجَلَّ _ .

«التفزّع»: الانقطاع(1) و الإلتجاء إليه _ تعالى _ ، يقال: تفزّع إلى اللّه: جهد فى الفزع إليه و كلّف نفسه إيّاه، فهو متفزّعٌ؛ و يقال: فزع إليه فزعاً _ من باب فرح _ : لجأ إليه و اعتصم به؛ و منه كلام أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ : «فاذا اشتدّ الفزع فإلى اللّه المفزع»(2)، أى: إذا

1- 1. و انظر: «نورالأنوار» ص 145.

2- 2. راجع: «الكافى» ج 2 ص 468 الحديث 2، «وسائل الشيعه» ج 7 ص 39 الحديث 8655، «مجموعه ورّام» ج 2 ص 154، «المصباح» _ للكفعمى _ ص 769، «بحار الأنوار» ج 90 ص 341.

اشتدّ الخوف فإلى اللّه الإلتجاء.

قال _ عليه السلام _ :

اللَّهُمَّ إِنِّی أَخْلَصْتُ بِانْقِطَاعِی إِلَیْکَ. وَ أَقْبَلْتُ بِکُلِّی عَلَیْکَ. وَ صَرَفْتُ وَجْهِی عَمَّنْ یَحْتَاجُ إِلَی رِفْدِکَ. وَ قَلَبْتُ مَسْأَلَتِی عَمَّنْ لَمْ یَسْتَغْنِ عَنْ فَضْلِکَ. وَ رَأَیْتُ أَنَّ طَلَبَ الْمُحْتَاجِ إِلَی الْمُحْتَاجِ سَفَهٌ مِنْ رَأْیِهِ وَ ضَلَّةٌ مِنْ عَقْلِهِ.

«أخلصت»: من الخلوص، و هو: صفاء الشیء عن کلّ ما یشوبه؛ و قد مرّ الکلام علیه.

<و «انقطع إلیه»: لزمه(۱)> و ترک غیره. و تعدیته بـ «إلی» لتضمینه معنی التوجّه، کأنّه قطع عن غیره فانقطع عنه متوجّها إلی من لزمه، أی: انّی صرت خالصاً بک بسبب توجّهی بالکلّیه إلی جناب قدسک و انقطاعی عن غیرک.

و «اقبلت بکلّی» أی: بجمیع أعضائی و جوامع أرکانی و مجامع قلبی و تمام روحی و کمال سرّی علیک.

<و «صرفت» _ بتخفیف الراء _ «وجهی» عن الشیء: حوّلته عنه؛ و هو هنا کنایةٌ عن قطع الرجاء و الأمل عن غیر اللّه _ تعالی _ ، فانّ من قطع أمله عن أحدٍ صرف وجهه عنه و لم یلتفت إلیه(۲)>.

و «الرفد»: العطاء و الصله؛ أی: أعرضت عمّن یحتاج إلی عطائک و صلتک. و هو ما سواک و غیرک، فانّ کلّ من سواه محتاجٌ إلی إعطائه و صلته _ لإمکانهم و فقرهم فی حدّ ذواتهم و بطلانهم و لاشیئیّتهم فی حدود أنفسهم.

ص : ۷۶

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۸۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۴.

و «قَلَبتُه» قلباً ــ من باب ضرب ــ : حرّكته عن وجهه.

و «المسأله»: السؤال؛ يقال: سألت اللّه العافيه أی: طلبتها سؤالاً.

و «مسألهً عن فضلك» أی: خيرك و إحسانک و إفضالك؛ أی: صرفت سؤالی عمّن هو غير مستغنٍ عن إفضالك و إحسانک، و أمسكت فی طلب الحاجه عن غيرك، لأنّ من سواك لايستغنی عن جودك و إحسانک ــ للعلّه المذكوره ــ .

و «رأيت» إمّا من «الرأی» بمعنی الإعتقاد ــ أی: اعتقدت ــ ، أو من «الرؤيه» بمعنی العلم ــ و هی الرؤيه العقليّه القلبيّه ــ ؛ أی: علمت. و الجمله سادّهٌ مسدّ مفعولی «رأيت».

و «طلبت» إلی اللّه: رغبت إليه و سألته، و تعديته بــ «إلی» بتضمين الإلتجاء.

و «السَفَه» ــ بفتحتين ــ : النقص فی العقل.

<و «الرأی»: البصيره، و هی للقلب كالبصر للنفس؛ يقال: رجلٌ ذورأيٍ أی: بصيرهٍ و علمٍ بالأمور.

و «الضلَّه» ــ بالفتح ــ : المرّه من الضلال، و هو: سلوك طريقٍ لايوصل إلی المطلوب؛ أو هی بمعنی: الحيره ــ أی: عدم الاهتداء للرشد و الصواب ــ(۱)< .

و «العقل» هنا هو: القوّه العاقله المدركه لحقائق الأشياء و المميّزه بين خيرها و شرّها؛ أی: علمت أنّ التجاء العاجز عاجراً مثله و إناخه مطايا الطلب بساحه فقيرٍ شبهه لايكون إلاّ عن سفهٍ و ضلالٍ فی الرأی و العقل. و لم يقل ــ عليه السلام ــ : انّ طلب المحتاج إلی المحتاج أثرٌ من سفاهته و ظلالته ــ بل هذا الطلب نفس السفاهه و الضلاله! ــ للمبالغه.

فَكَمْ قَدْ رَأَيْتُ ــ يَا إِلَهِی! ــ مِنْ أُنَاسٍ طَلَبُوا الْعِزَّ بِغَيْرِكَ فَذَلُّوا، وَ رَامُوا الثَّرْوَهَ مِنْ سِوَاكَ فَافْتَقَرُوا، وَ حَاوَلُوا الْإِرْتِفَاعَ فَاتَّضَعُوا. فَصَحَّ بِمُعَايَنَهِ أَمْثَالِهِمْ حَازِمٌ وَفَّقَهُ اعْتِبَارُهُ، وَ أَرْشَدَهُ إِلَی طَرِيقِ صَوَابِهِ اخْتِيَارُهُ. فَأَنْتَ ــ

۱- ۱. قارن: نفس المصدر أيضاً.

يَا مَوْلاَیَ! _ دُونَ کُلِّ مَسْؤُولٍ مَوْضِعُ مَسْأَلَتِی، وَ دُونَ کُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَیْهِ وَلِیُّ حَاجَتِی. أَنْتَ الْمَخْصُوصُ قَبْلَ کُلِّ مَدْعُوٍّ بِدَعْوَتِی، لاَیَشْرَکُکَ أَحَدٌ فِی رَجَائِی، وَ لاَیَتَّفِقُ أَحَدٌ مَعَکَ فِی دُعَائِی، وَ لاَیَنْظِمُهُ وَ إِیَّاکَ نِدَائِی.

«الفاء» للسببیّه، لأنّ مابعدها سببٌ لما قبلها.

و «کم» خبریّهٌ بمعنی التکثیر.

و «من أناسٌ» ممیّزٌ له.

و «قد رأیت یا إلآهی» جملهٌ معترضهٌ، <و إنّما جیء بهذا التمییز لئلّایلتبس التمییز بمعفول «رأیت». قال الرضیّ: «إذا فصل(۱) بین کم الخبریّه و ممیّزها بفعلٍ متعدٍّ وجب الإتیان ب_ «من» لئلاّ یلتبس الممیّز بمفعول ذلک الفعل المتعدّی، نحو(۲): «کَمْ تَرَکُوا مِنْ جِنّاتٍ»(۳)، و: «کَمْ أَهْلَکْنَا مِنْ قَرْیَهٍ»(۴)»(۵).

و «أُناس» _ بضمّ الهمزه _ : اسم جمعٍ لإنسان، و هو لغهٌ فی الناس؛ و قال الزمخشریّ: «یمکن أن یکون أصله الکسر علی أبنیه الجموع، ثمّ ضمّ للدلاله علی زیاده قوّهٍ _ کما فی سکاری _ »(۶).

و قیل: «هو أصلٌ للناس، حذفت همزته تخفیفاً و عوّض عنها حرف التعریف، و لذلک لایکاد یجمع بینهما. و أمّا قوله:

إِنَّ المَنَایَا یَطَّلِعنَ عَلَی الأُنَاسِ الْآمِنِینَا

فشاذٌّ».

و جمله قوله: «طلبوا العزّ» فی محلّ جرٍ صفهٌ ل_ «أناس».

ص : ۷۸

۱- ۱. الرضی: إذا کان الفصل.

۲- ۲. الرضی: + قوله تعالی.

۳- ۳. کریمه ۲۵ الدخان.

۴- ۴. کریمه ۵۸ القصص.

۵- ۵. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۳ ص ۱۵۶.

۶- ۶. لم أعثر علیه. نعم، قال فی «الکشّاف»: «و یجوز أن یقال: انّ الأصل الکسر و التکسیر، و الضمّه بدلٌ من الکسره کما أبدلت فی نحو سکاری»؛ راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۱۲۴.

و «الباء» فی قوله: «بغیرک» للاستعانه.

و «ذلّ» ذلاًّ ـ من باب ضرب ـ : إذا ضعف و هان، و الإسم: الذُّلّ ـ بالضمّ ـ . و هو خلاف العزّ.

و «رمت» الشیء أرومه روماً و رومانا(۱): طلبته.

و «الثروه»: کثره المال و الغنی. و أثری إثراءً: استغنی، و الإسم منه: الثَرآء ـ بالفتح و المدّ ـ .

و «افتقر»: صار فقیراً.

و «حاولوا» أی: أرادوا.

و «الاتّضـاع» و «الارتفـاع»: افتعـالٌ من الرفعه و الضـعه؛ و همـا فی الأجسـام حقیقهٌ فی الحرکه و الانتقال، و فی المعانی محمولان علی ما یقتضیه المقام. فالمراد بهما هنا(۲) القدر و المنزله.

و «الفاء» فی المواضع الثلاثه ـ من قوله: «فـذلّوا» و نظیریه ـ للترتیب و التعقیب و السـببیّه، نحو: «فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَیهِ»(۳)؛ قال الرضیّ: «إذا(۴) عطفت الفاء جملهً علی جملهٍ أفادت کون مضـمون الجمله الّتی بعدها عقیب مضمون الجمله الّتی قبلها بلافصلٍ، نحو: قام زیدٌ فقعد عمروٌ»(۵).

و إنّما کان طلب العزّ و روم الثروه و محاوله الارتفاع من غیر اللّه سـبباً للـذلّ و الإفتقار و الاتّضاع، لما(۶)> ذکرنا من انّ غیره ـ تعالی ـ فاقر الذوات إلیه ـ تعالی ـ و الفقر و المسـکنه عین ذواتهم الممکنه، فلیس لهم فی حدّ ذواتهم و حدود أنفسهم تأصّلٌ و وجودٌ و شیئیّهٌ. فمن اعتقد بأنّ أحداً غیر اللّه ـ تعالی ـ ممّن ینسب إلیه التأثیر و القدره هو المتمکّن من

۱- ۱. المصدر: مراماً.

۲- ۲. المصدر: + فی.

۳- ۳. کریمه ۳۷ البقره.

۴- ۴. الرضی: و إن.

۵- ۵. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۳۸۵.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۸۶.

الفعل صار ذلک سبباً لأن یمنعه اللّه _ تعالی _ إفاضه خیره و تقطّع عنه أسباب مواهبه؛ و من منع اللّه منه خیره و قطع عنه سبب فضله کان أذلّ من کلّ ذلیلٍ و أفقر من کلّ فقیرٍ و أوضع من کلّ وضیعٍ من بین الموجودات الإمکانیّه. و بالجمله طلب الإنسان من غیر اللّه _ سبحانه _ کان سبباً للحرمان و الخیبه و التأسّف و الحسره.

و قد ذکرنا فی اللمعه الثالثه عشره أحادیث کثیره فی هذا الباب؛

منها: الحدیث القدسیّ، انّ اللّه _ سبحانه _ یقول: «و عزّتی و جلالی و مجدی و ارتفاعی علی عرشی لأقطعنّ أمل کلّ مؤمّلٍ غیری بالیأس و لأکسونّه ثوب المذلّه عند الناس _ ... الحدیث _ »(۱)؛

و فی الحدیث أیضاً: «إنّی وضعت العزّه بخدمتی و الناس یطلبونها بخدمه السلطان فلم یجدوها، و وضعت الغنی بالقناعه و الناس یطلبونه بجمع المال فلم یجدوه، و راموا الثروه فصدّو الغناء»(۲)؛

و روی أبوالقاسم النیشابوریّ فی المجلس السادس و الخمسین من کتاب خلق الإنسان(۳) قال: «روی موسی بن جعفرٍ عن أبیه عن جدّه محمّدٍ عن أبیه علیّ بن الحسین عن أبیه عن علیّ _ علیهم السلام _ انّ النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: قال اللّه _ تعالی _: ما من مخلوقٍ یعتصم بمخلوقٍ دونی إلاّ ـ قطعت أسباب السماوات و الأرض دونه، فان دعانی لم أجبه و إن سألنی لم أعطه، و ما من مخلوقٍ یعتصم بی دون خلقی إلاّ ـ ضمّنت السماوات و الأرض رزقه، فان سألنی أعطیته و إن دعانی أجبته و إن استغفرنی غفرت له»(۴).

ص : ۸۰

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۶ الحدیث ۷. و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۱ الحدیث ۱۲۸۰۰، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۴، «أعلام الدین» ص ۲۱۲، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۵۸۴ الحدیث ۱۲۰۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب، و انظر: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۲۸۸.

۴- ۴. و راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ الحدیث ۱۲۷۷۶، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۱۵۵، «أعلام الدین» ص ۲۱۳، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۲۶.

قوله ـ عليه السلام ـ : «فصحّ بمعاينه أمثالهم حازمٌ ـ ... إلى آخره ـ »، قال الفاضل الشارح: «الفاء للسببيّه ـ أى: بسبب(۱) ذلك صحّ ـ ، و «الباء» من قوله: «بمعاينه أمثالهم» للملابسه، أى: متلبّساً بها»(۲)؛

و هو كما ترى!.

و الظاهر انّ «الفاء» للتفريع، و «الباء» للسببيّه، أى: صار ذا صحّهٍ من سقم الجهاله بسبب معاينه أمثالهم و مشاهده حالهم رجلٌ حازمٌ عاقلٌ ضابطٌ للأمور عارفٌ بعواقبها. يعنى نفسه المقدّسه، و يحتمل العموم أيضاً.

ف ـ «الحازم» فاعلٌ ل ـ «صحّ»، و هو: إتقان الرأى و ضبط الأمر. و «وفّقه» و «أرشده» صفتان لل ـ «حازم»؛ و «اعتباره» و «اختياره»: فاعلان ل ـ «وفّقه» و «أرشده» .

قوله ـ عليه السلام ـ : «فأنت ـ يا مولاى! ـ دون كلّ مسؤولٍ مسألتى».

«الفاء» فصيحهٌ، أى: إذا كان الأمر كذلك فأنت يا ربّى، أو: يا مالكى، أو: يا سيّدى ـ فكلّ هذه المعانى ثابتهٌ للمولى ـ قبل سؤالى من كلّ مسؤولٍ منه محلّ مسألتى؛ أى: أنت مسؤولى و مقصودى و غايه مرادى، لاسؤال لى غيرك. و يحتمل أن يكون «دون» بمعنى «عند»(۳)، أى: أنت ـ يا ربّ! ـ محلّ مسألتى ـ لا غيرك ـ عند كلّ مسؤولٍ يسأل سائله عنه؛ و المراد: إنّ لكلّ سائلٍ مسؤولاً و ليس مسؤولى إلاّ أنت.

و قيل: «المعنى: أنت المسؤول و المطلوب بالحقيقه إذا سألت و طلبت عن كلّ أحدٍ، و هذا كما قيل: «ما رأيت شيئاً إلاّ و رأيت اللّه قبله»(۴). و قس عليه معنى الفقره الثانيه».

و لكمال الاتّصال المستغنى به عن الرابط لم يعطفها على الأولى.

و قوله: «لايشرككك أحدٌ فى رجائى» جملهٌ حاليّهٌ، أى: أنت المخصوص بدعوتى حالكونك

۱- ۱. المصدر: فبسبب.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۸۹.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرى عن بعضٍ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۴- ۴. العباره نقلها المصنّف فيما مضى من الكتاب كحديثٍ من العلويّات، و قلنا فى التعليق عليها انّنا لم نعثر عليها.

لایشرککَ أحدٌ فی رجائی؛ أی: رجائی مخصوصٌ بک لارجاء لی غیرک؛

و قیل: «رجائی منک لا غیرک، فلست أشرک بک أحداً فی کونه مرجوّاً لی».

و «لایتّفق أحدٌ معک فی رجائی» من «الإنفاق»، أی: أنت المخصوص بدعوتی لایکون أحدٌ شریکاً لک فی کونه مدعوّاً لی. <و فی نسخه ابن ادریس: «یفق» ــ من الوفق بمعنی: الموافقه بین الشیئین[١] ــ ؛ و فی نسخهٍ: «ینفق» من قولهم: نفقت السوق: إذا قامت علی ساقها و حصل لها رواجٌ[٢]>.

<و «نظمت» اللؤلؤ نظماً ــ من باب ضرب ــ : جعلته فی سلکٍ، و هو یستلزم الجمع[٣]>.

و «ندائی» فاعلٌ لــ «ینظمه»، أی: لایجمعه.

و «إیّاک ندائی» أی: لا أشرک أحدا غیرک فی ندائی.

لَکَ یَا إِلَهِی وَحْدَانِیَّهُ الْعَدَدِ، وَ مَلَکَهُ الْقُدْرَهِ الصَّمَدِ، وَ فَضِیلَهُ الْحَوْلِ وَ الْقُوَّهِ، وَ دَرَجَهُ الْعُلُوِّ وَ الرِّفْعَهِ. وَ مَنْ سِوَاکَ مَرْحُومٌ فِی عُمْرِهِ، مَغْلُوبٌ عَلَی أَمْرِهِ، مَقْهُورٌ عَلَی شَأْنِهِ، مُخْتَلِفُ الْحَالاَتِ، مُتَنَقِّلٌ فِی الصِّفَاتِ. فَتَعَالَیْتَ عَنِ الْاَشْبَاهِ وَ الْاَضْدَادِ، وَ تَکَبَّرْتَ عَنِ الْاَمْثَالِ وَ الْاَنْدَادِ، فَسُبْحَانَکَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ.

«وحدانیّه العدد» مبتدءٌ، و «لک» خبره قدّم علیه لافاده قصر المسند إلیه علیه؛ أی: لک وحدانیّه العدد لایتخطّؤک إلی غیرک. و وحدانیّه الشیء کونه واحداً، لأنّ یاء النسب إذا لحقت آخر الاسم و بعدها هاء التأنیث أفادت معنی المصدر ــ کالأولوهیّه و الربوبیّه ــ ؛ و الألف و النون مذیدتان للمبالغه.

ص : ٨٢

١- ١. و المحقّق الداماد جری فی شرحه مجری هذه النسخه من غیر اسناد اللفظه إلی نسخه ابن إدریس، و شرح العباره منقولٌ منه حرفیّاً، راجع: «شرح الصحیفه» ص ٢٧٧.

٢- ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١۴۵.

٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ٢٩٣.

و «العـدد» قيل: «نصف مجموع حاشـيته، كالإثنين؛ فانّ لها حاشـيتين فوقانيّه ـ هو الثلاثه ـ و تحتانيّه ـ هو الواحد ـ و المجموع أربعهٌ، فالإـثنين نصفٌ منهـا، فيخرج الواحـد. و قـد يتكلّف لاـدراجه بشـمول الحاشـيه الكسـر، لأـنّ الحاشـيه أعمُّ من الصـحيح و الكسر».

و قيل: «كمّيّهٌ يطلق على الواحد و ما تألّف منه، فيدخل»؛

و قيل: «هو كثره الآحاد(۱)، و هى صورهٌ تنطبع(۲) فى نفس العادّ من تكرار الآحاد، فيخرج أيضاً»(۳).

و الحقّ انّه ليس بعددٍ و إن تألّف منه الأعداد ـ كما عرفت ممّا ذكرناه فى مبدء الدعاء(۴) ـ .

اعلم! أنّ هذه الفقره من الفقرات المعضله و العبارات المغلقه حيث انّ العقل و النقل يدلّان على نفى الوحده العدديّه عن الحضره الأحـديّه و هنـا أضـاف الوحـدانيّه إلى العـدد؛ أمّـا العقـل فلأـنّ الوحـده العـدديّه انّمـا يتقوّم بتكرّرها الكثره العـدديّه، و هما من الموجودات الإمكانيّه و الموضوعات الواجبيّه، و قد ذكرنا لک فى مبدء الدعاء انّ الوحده يقال لمعانٍ كثيره(۵):

منها: الوحده الّتى هى مبدء الكثره و هى العادّ و المكيال لها، سواء كانت فى المتّصل ـ كالذراع الواحد و الفرسخ الواحد يعدّان بوحـدتيهما الأذرع و الفراسـخ الكثيره ـ ، أو فى المنفصل ـ كالعشـره الواحـده و المأه الواحـده يعدّان العشـرات الكثيره و المآه الكثيره ـ ؛ و هى أشهر أقسام الوحده؛

و منها: الوحده النوعيّه؛

۱- ۱. راجع: «الشفاء» / الإلهيّات ج ۱ ص ۱۰۵.

۲- ۲. المصدر: تقطيع.

۳- ۳. كماحكاه العلّامه المدنى، انظر: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۲۹۳.

۴- ۴. لتفصـيل ذلک كلّه راجع: «رسائل إخوان الصفا» ج ۱ ص ۴۸، «المباحث المشرقيّه» ج ۱ ص ۹۲، «الشفاء» / الإلهيّات ج ۱ ص ۱۱۹، «تعليقه» صدرالمتألّهين عليه ص ۴۳۸.

۵- ۵. و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۳۵۲، «أصل الأصول» ص ۱۳۹.

و منها: الوحده الجنسيّه، و هما غير الوحده بالنوع و الوحده بالجنس، لأنّ معروضها الكثير من الأشخاص و الأنواع و معروضها السابقتين المعنى الواحد المبهم الوجود، و الإبهام فى الجنس أشدّ؛

و منها: الوحده بالاتّصال _ كوحده الأجسام و المقادير _ ؛

و منها: الوحده التدريجيّه _ كوحده الزمان و الحركه _ ، و هى خير الوحده فى الزمان، لأنّ معروضها الكثير؛

و منها: الوحده بالتماسٍ أو بالاجتماع، و هى أضعف أقسام الوحده.

و أمّا وحده واجب الوجود فليست بإحدى هذه الوحدات _ كما لايخفى _ ، لأنّ وحده كلّ شىءٍ هى نفس وجوده الخاصّ _ كما حقّقناه لك سابقاً _ ؛ و لأنّ وحدانيّه العدد تنتظم إذا تصوّر للشىء ثانٍ، و لاثانى لله _ تعالى _ لبساطته من جميع الجهات و الحيثيّات، إذ لا ـ ماهيّه له سوى الأنّيه البسيطه الّتى لايشوبها تركيبٌ بوجهٍ من الوجوه، لا فى الخارج _ كالانقسام إلى المادّه و الصوره الخارجيّين _ ، و لا فى العقل _ كالانقسام إلى الجنس و الفصل _ ، و لا فى الفهم و الاعتبار _ كالإنقسام إلى المهيّه و الوجود _ .

و أمّا النقل فللأخبار الكثيره الوارده عن أهل بيت العصمه(۱)؛

منها: «انّه _ سبحانه _ واحدٌ بلاعددٍ»(۲)؛

و منها: مارواه رئيس المحدّثين فى كتاب التوحيد(۳): «إنّ أعرابيّاً قام يوم الجمل إلى أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ فقال: يا أميرالمؤمنين! أ تقول انّ اللّه واحدٌ!؟

فحمل الناس عليه و قالوا: يا أعرابى! أمَا ترى ما فيه أميرالمؤمنين من تقسيم(۴) القلب؟!

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۷۸.

۲- ۲. لم أعثر عليه بلفظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۴۵.

۳- ۳. راجع: «التوحيد» ص ۸۳ الحديث ۳. و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۰۶، «الخصال» ج ۱ ص ۲ الحديث ۱، «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۳۶، «معانى الأخبار» ص ۵ الحديث ۲، «نورالأنوار» ص ۱۴۵.

۴- ۴. المصدر: تقسّم.

فقال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : دعوه! فانّ الّذى يريده الأعرابىّ هو الّذى نريده من القوم!. ثمّ قال: يا أعرابىّ! انّ القول بأن اللّه ــ تعالى ــ واحدٌ على أربعه أقسامٍ، فوجهان منها لايجوزان على اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و وجهان يثبتان فيه، فأمّا اللّذان لايجوزان عليه فقول القائل: واحدٌ يقصد باب الأَعداد، أمَا ترى انّه كفر من قال: «ثَالِثُ ثَلاَثَهٍ»(۱)؟!؛

و قول القائل: هو واحدٌ من الناس يريد به النوع من الجنس؛ فهذا لايجوز، لأنّه تشبيهٌ و جلّ ربّنا عن ذلك ــ تعالى ــ ؛

و أمّا الوجهان اللّذان يثبتان فيه: فقول القائل: هو واحدٌ ليس له من الأشياء شبيهٌ، كذلك ربّنا؛ و قول القائل: انّه ــ عزّ و جلّ ــ أحدىّ المعنى؛ يعنى به انّه لاينقسم فى وجودٍ و لاعقلٍ و لاوهمٍ، كذلك ربّنا ــ جلّ و عزّ ــ »؛ انتهى.

و قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ فى خطبهٍ له: «الواحد بلاتأويل عددٍ»(۲)؛

و قوله فى خطبهٍ أخرى: «واحدٌ لا بعددٍ و دائمٌ لابأمدٍ»(۳).

فاعتذر عن هذا الإعضال و الإشكال بعضٌ بـ ـ : «أنّ الوحدانيّه هنا مبالغهٌ فى الوحده، فينفى المعنى الموهوم و إن أضيفت إلى العدد»؛ و بغير ذلك من الوجوه.

و ظنّى انّ الأمر فيه سهلٌ!، و الإضافه إلى الشىء لايقتضى الدخول فيه، بل قد يكون للنفى و السلب ــ كما تقول: هو خصب المحل و ضياء الضلام ــ .

و بالجمله المراد إمّا انّه ــ تعالى ــ واحدٌ لاشريك له، أو انّه ليس فيه تكثّرٌ و تعدّدٌ، لأنّ الصفات غير زائدهٍ على ذاته.

>و قال بعضٌ آخر: «معناه: انّ لك فى جنس العدد صفه الوحده، و هو كونك واحداً لاشريك لك و لاثانى لك فى الربوبيّه».

۱- ۱. كريمه ۷۳ المائده.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۳۹ الحديث ۵، و لم أعثر على الخطبه إلاّ فيه.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۸۵ ص ۲۶۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۳ ص ۴۴، و انظر: «التوحيد» ص ۶۹ الحديث ۲۶، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۲۱ الحديث ۱۵.

و قيل: «معناه: إذا عدّدت الموجودات كنت أنت المتفرّد بالوحدانيّه من بينها»؛

و قيل: «أريد(۱) به: انّ لک وحدانيّه العدد بالخلق و الإيجاد لها، فانّ الوحده العدديّه من صنعه و فيض جوده(۲)»؛

و قيل: «أراد بوحدانيّه العدد: جهه وحده الکثرات و أحديّه جمعها، لا اثبات الوحده العدديّه له _ تعالى _ »؛

و قيل: «معناه: انّه لاکثره فيک، أى: لا جزء لک و لا صفه لک يزيدان على ذاتک»(۳)>.

و هذه الوجوه _ کما ترى _ لايسمن و لايغنى!.

و قال السيّد السند الداماد _ رحمه اللّه _ : «قوله _ عليه السلام _ : لک يا إلآهى وحدانيّه العدد إمّا معناه إثبات الوحده العدديّه لذاته(۴) القيوميّه الواحديّه _ أى: لاقيّوم واجب الذات إلاّ أنت، لا بالقياس إلى أعداد الوجود و آحاد الموجودات حتّى يلزم تصحيح(۵) أن يطلق على وحدته الحقّه و أحديّته المحضه اثنان، و انّه مع اثنين من أثانين الموجودات ثلاثهً و مع الثلاثه أربعهً _ ... إلى غير ذلک _ . و حاصله إفاده انّ الوحده العدديّه ظلٌّ لوحدته الحقّه الصرفه القيّوميّه و مجعولهٌ لجاعليّته المطلقه و فعّاليّته الإبداعيّه.

فإذا علمت انّ المراد انّه _ تعالى _ له الوحده الحقيقيّه فى عداد الموجودات _ کما حمل عليه هذه العباره _ فلاينافى ما فى أحاديث أهل البيت: «إنّ اللّه _ تعالى _ واحدٌ لا بالعدد»(۶)؛

و کذا ليس منافياً لما ثبت فى العلم الإلآهىّ: انّه _ تعالى _ ليس له الوحده العدديّه، بل له الوحده الحقيقيّه. فحينئذٍ اللام للاختصاص.

و يحتمل أن يکون المعنى: انّ الوحده العدديّه الّتى تکون فى الممکنات لک _ أى: ملکک و

۱- ۱. المصدر: أراد.

۲- ۲. المصدر: وجوده.

۳- ۳. قارن: «رياض السالکين» ج ۴ ص ۲۹۵.

۴- ۴. المصدر: لذات.

۵- ۵. المصدر: استصحاح.

۶- ۶. لم أعثر عليه بألفاضه، و مضى قريباً ما يقربه من کلام أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ .

منک ــ ، لأنّ الکثرات تنتهی إلی الوحده؛ فحینئذٍ اللام فی «لک» مثل لام «لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ و الْاٴَرضِ»(۱).

و لایحمل علی أن یکون الوحده العددیّه مختصّهً به ــ تعالی ــ ، لأنّ الوارد فی کلام أهل البیت المعصومین ــ علیهم السلام ــ انّه ــ سبحانه ــ واحدٌ بلا عددٍ؛ و کذا برهن فی العلم الإلآهیّ انّ له ــ تعالی ــ واحدیّهً حقّهً وجوبیّهً و تقدّست عن الوحده الّتی تکرّرها حقیقه العدد و معروضها هویّات عالم الإمکان. و قد ثبت فی الفلسفه الأولی انّ شیئاً من عوالم الإمکان لایصحّ أن یوصف بالوحده الحقیقیّه، و مرجعها فی الحقیقه إلی اتّحاد مادّه تأحّدٍ مّا»(۲)؛ انتهی کلامه.

و لایخفی ما فیه!، لأنّ وحدته ــ تعالی ــ لیست کوحده المحسوسات العددیّه بوجهٍ من الوجوه المتصوّره، بل وحدته الّتی هی عین ذاته المقدّسه خارجهٌ عن قید الوحده و الکثره مجهوله الکنه لاشبه لها و لانظیر بوجهٍ من الوجوه؛ فتأمّل(۳)!.

و التحقیق فی هذا لمقام ــ علی ما ألهمنی اللّه تعالی بفضله المنعام ــ هو: انّه قد ذکرنا فی أوائل هذه اللمعه انّ الکشف و البرهان یحکمان بأنّ الوحده و الوجود أمرٌ واحدٌ ذاتاً و حقیقهً، و انّ وحده کلّ شیءٍ هی نفس وجوده الخاصّ، فکما انّ وجوده ــ تعالی ــ حقیقه الوجود البحت الّذی لیس بعامٍّ و لاخاصٍّ و لاجزئیٍّ و لا کلّیٍّ و لا ذاتیٍّ لشیءٍ و لا له حدٌّ و لا علیه برهانٌ و مع ذلک لایخلو عنه شیءٌ فی الأرض و لا فی السماء، و هو مجهول الکنه من جمیع الجهات و الإعتبارات مع أنّه أظهر الأشیاء و أجلاها و أقرب من کلّ شیءٍ إلی کلّ شیءٍ، فکذلک وحدته ــ تعالی ــ ؛ فوحدته کوجوده مجهوله الکنه من جمیع الوجوه و الإعتبارات ــ : لاشبه و لانظیر لها ــ . فهو المتفرّد بالتوحید، إذ کلّ واحدٍ و متوحّدٍ یفرض

۱- ۱. کریمات ۱۱۶ البقره، ۵۲ النحل، ۲۴ الحشر.

۲- ۲. هذا تحریر کلامه ــ قدّس سرّه ــ مع زیادهٍ و تلخیصٍ واسعٍ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۷۸.

۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۴۶.

دونه فللعقل أن يتصوّر و يجوّز له ما يشارکه و يشابهه و لو فی مجرّد الإحتمال الـذهنیّ. کالشـمس مثلًا، فانّها و إن کانت متفرّدهً فی الشمسـیّه منحصـرهً فی واحـدهٍ بحسب الخارج لکن للعقل أن یتصوّر عوالم متعدّدهٍ لکلٍّ منها شـمسٌ، بل له قبل إقامه البرهان أن یتصوّر أفراداً کثیرهً لها فی هذا العالم، و لایتصوّر لحقیقه الوجود تعدّدٌ.

و أیضاً: کلّ واحـدٍ یقتضـی وحدته الإنحصار و الإنفراد عن غیره فیما هو واحدٌ من جهته، بخلاف وحدته ـ تعالی، الّتی وسـعت کـلّ شـیءٍ ـ ، فانّهـا مع کـلّ شـیءٍ لابـامتزاجٍ و غیر کلّ شـیءٍ لابافتراقٍ ـ شـبه ما ورد عن أمیرالمؤمنین علیه السـلام ـ(۱) ، و لایقابلها إلّا النفی المحض. و لأجل ذلک انّه ـ تعالی ـ تفرّد و توحّد فی ذاته و جمیع صـفاته و حالاته و أفعاله مع أنّه لیس فی الوجود إلّا ذاته و صفاته و أفعاله. و هذا ممّا لایعرفه إلّا الکاملون فی العرفان.

فوحـده جمیع الموجودات هی الوحده الحقیقیّه الإلآهیّه بعینها ـ بالمعنی المذکور ـ بلاوصـمه عیبٍ فی تنزیهه و تقدیسه، فمنها الوحده العددیّه؛ فظهر لک معنی قوله ـ علیه السلام ـ : «لک یا إلآهی وحدانیّه العدد».

فان قلت: فعلی هذا فلِمَ اختصّ وحده العدد بالذکر؟

قلنـا: للمشـابهه التـامّه بینها و بین الوجود، لما ذکرناه لک فی تحقیق قوله ـ علیه السـلام ـ فی هـذا الـدعاء: «و یقرّوا لک بأنّک أنت اللّه لاـ إلآـه إلّا أنت وحـدک لاشـریک لک» من: أنّ الوحـده المحضه المتقـدّمه علی جمیع المراتب العـددیّه بإزاء الوجود الواجبیّ الحقّ الّذی هو مبدء کلّ وجودٍ ـ ... إلی آخره ـ ؛ فتذکّر تفهم!.

لمعهٌ عرشیّهٌ

فإذا أردت زیاده تحقیقٍ و تثبیتٍ و توضیحٍ لما قلناه لک فاعلم: أنّ(۲) للأشیاء فی

۱- ۱. إشارهٌ إلی قوله ـ علیه السـلام ـ : «مع کلّ شیءٍ لا بمقارنهٍ و غیر کلّ شیءٍ لا بمزایلهٍ»، راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹.

۲- ۲. هذا تحریر کلام صدر المتألّهین، راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۳۲۷.

الموجوديّه ثلاث مراتب _ كما مرّ سابقاً، و لأنّه من المهامّ فلاتكرار! _ :

الأولى: الموجود الصرف الّذى لايتعلّق وجوده بغيره و لايتقيّد بقيدٍ، و هو المسمّى عند العرفاء و كبراء الحكماء و الصوفيّه بالهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق(١) و الذات الأحديّه، و هو عبارةٌ عن الوجود الحقّ المعرّى عن الخلق المجرّد عن جميع الاعتبارات و النسب و الإضافات _ كالإلهيّه و الخالقيّه و الرزّاقيّه و غيرها _ ، فلااسم له و لارسم و لانعت له و لاوصف. و لايصل إليه معرفةٌ و لاعقلٌ و لاوهمٌ، إذ كلّ ما له اسمٌ و رسمٌ فهو مفهومٌ من المفهومات الموجوده فى العقل أو الوهم، و كلّ ما يتعلّق به معرفةٌ و ادراكٌ فله اشتراكٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل _ تعالى _ ليس كذلك، لكونه قبل جميع الأشياء، و لايقبل الاشتراك. فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازمه؛

و المرتبه الثانيه: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه المقرون بالمهيّه و العين الثابت؛ و هو ما سوى الحق الأوّل من الموجودات العالميّه؛

و المرتبه الثالثه: هو الوجود المنبسط المطلق الّذى ليس عمومه و شموله على سبيل الإشتراك و الكلّيّه _ كالمعانى المعقوله _ ، بل على نحوٍ آخر، فانّ الوجود _ سواءٌ كان مقيّداً أو مطلقاً _ هو عين التحصّل و الفعليّه؛ و الكلّىّ _ سواءٌ كان منطقيّاً أو عقليّاً أو طبيعيّاً _ يكون مبهماً يحتاج فى تحصّله و تشخّصه إلى انضمام وجودٍ إليه. و ليست وحدته عدديّةً حتّى ينفصل عن غيره، إذ هو مع كلّ شيءٍ بحسبه. فلاينحصر فى حدٍّ معيّنٍ و لاينضبط بوصفٍ خاصٍّ من القدم و الحدوث و التقدّم و التأخّر و التجرّد و التجسّم و الكمال و النقص و العلوّ و الدنوّ؛ فهو مع القديم قديمٌ و مع الحادث حادثٌ و مع المجرّد مجرّدٌ و مع المجسّم مجسّمٌ و مع المعقول معقولٌ و مع المحسوس محسوسٌ، مع أنّه بحسب سنخ ذاته و سنخ حقيقته بريٌّ عن هذه التعيّنات، و انّه _ كما جرى على لسان صاحب الولايه التامّه عليه السلام _ : «عين كلّ

١- ١. لتوضيح هذا الاصطلاح راجع: «لطائف الإعلام» ص ۴۴۰.

شیءٍ لابمزاوله و غیر کلّ شیءٍ لا بمزایله»(۱). لأنّه ظلّ اللّه، و إلیه الإشاره فی قوله ـ تعالی ـ : «أَ لَمْ تَرَ إِلَی رَبِّکَ کَیفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاکِناً»(۲)؟، و هو الّذی یعبّر عنه فی عرفهم بمرتبه الواحدیّه و الإلآهیّه، و مرتبه الأسماء و الصفات الجمالیّه و الجلالیّه الجامع للأسماء المتقابله و النعوت المتضادّه و لکن علی وجهٍ أعلی و أشرف ممّا یتصوّر فی المخلوقات. و هو واحدٌ أحدٌ بوحدهٍ هی محتد کلّ کثرهٍ، و بساطهٍ هی عین کلّ ترکیبٍ؛ و هو الأوّل الآخر الظاهر الباطن؛ و کلّ ما یتناقض فی حقّ غیره من الأمور فهو ثابتٌ له علی أکمل الوجوه. و لکونه عین کلّ شیءٍ یتوهّم انّه کلّیٌّ، و قد علمت بطلانه.

و العبارات عن بیان إنبساطه علی المهیّات و اشتماله علی الموجودات قاصرهٌ، إلاّ علی سبیل التمثیل و التشبیه. و بهذا یصحّح الآیات الوارده فی التشبیه؛ و کلّما قیل فی تمثیله تقریباً للأفهام من وجهٍ فهو تبعیدٌ منها من وجهٍ آخر، کما قیل: «انّ نسبته إلی الموجودات العالمیّه نسبه الهیولی الأولی إلی الأجسام الشخصیّه و الصور النوعیّه»؛ أو: «کنسبه البحر إلی الأمواج و التشکّلات»؛ أو: «کنسبه الکلّیّ الطبیعیّ ـ کجنس الأجناس ـ إلی الأنواع و الأشخاص المندرجه تحته» ـ ... إلی غیر ذلک من التمثیلات ـ .

و اعلم أیضاً! أنّ هذا الوجود الإنبساطیّ غیر الوجود الإنتزاعیّ الإثباتیّ العامّ البدیهیّ، کما ظهر مراراً انّه من المعقولات الثانیه و المفهومات الإعتباریّه الّتی لاوجود لها إلاّ فی الذهن، و الوجود الحقیقیّ بمراتبه الثلاث موجودٌ فی نفسه، إمّا بنفسه ـ کالأوّل تعالی ـ أو بغیره ـ کما سواه ـ .

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّه إذا أطلق فی عرفهم الوجود المطلق علی الحقّ الواجب ـ تعالی ـ یکون مرادهم الوجود بالمعنی الأوّل ـ أی: الحقیقه بشرط لاشیء و التنزیه الصرف ـ لا المعنی الأخیر، و إلاّ یلزم علیهم المفاسد الشنیعه ـ کما لایخفی علی ذویالبصیره ـ .

۱- ۱. کذا فی النسختین، و مضی تخریجه آنفاً.

۲- ۲. کریمه ۴۵ الفرقان.

و ما أكثر ما ينشأ لأجل الاشتباه بين المعنيين من الظلالات و العقائد الفاسده من الإلحاد أو الإباحه و الحلول و التشبيه و اتّصاف الحقّ ــ تعالى ــ بصفات الحادثات و صيرورته محلّ النقائص و الآفات!. فعلم انّ التنزيه المحض و التقديس الصرف ــ كما رآه المحقّقون من الحكماء و المحقّقون من أصحاب الشرائع و الإسلاميّين ــ باقٍ على الوجه المقرّر المبرهن عليه بلاشكٍّ و ريبٍ بعد أن يعرف الفرق بين مراتب الوجود على ما أوضحناه ــ كما قيل:

مَن يَدرِ مَا قُلتُ لَم تَخذَلْ بَصِيرَتُهُ وَ لَيسَ يُدرِيهِ إلاَّ مَن لَهُ الْبَصَرُ(۱) ــ

و لزياده التوضيح فلنورد لك مثالاً، و هو: انّ الإنسان لنفسه ــ الّتى هو بها هو ــ مراتبٌ ثلاث:

إحداها: مرتبه نفسه بنفسه، و هى الّتى لايتقيّد بقيدٍ و لايتعيّن بتعيّنٍ من القيودات القوائيّه و تعيّناتها الأعضائيّه و صفاتها الجسمانيّه ــ أى: الحقيقه بشرط لا ـ شىءٍ و التعرّى و الغيبه المطلقه ــ ، فلااسم لها و لا ـ رسم فى هذه المرتبه. فهى بازاء الهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق و الذات الأحديّه؛

و الثانيه: النفس المقيّده المقرونه بالتعيّنات البدنيّه ــ أى: الحقيقه بشرط شىءٍ ــ ، فهى بمنزله المرتبه الثانيه من الوجود؛

و الثالثه: مرتبتها الجمعيّه الشخصيّه، فانّ الإنسان الواحد ــ كزيدٍ مثلاً ــ شخصٌ واحدٌ له هويّهٌ واحديّهٌ شخصيّهٌ، فيقال له: حيوانٌ ناطقٌ عاقلٌ مميّزٌ سميعٌ بصيرٌ شامٌّ ذائقٌ لامسٌ متحرّكٌ بالإراده ضاحكٌ باكٍ قائمٌ قاعدٌ؛ و بالجمله النفس الناطقه عين كلٍّ عضوٍ و حياه كلّ جارحهٍ و ذات كلّ قوّهٍ مدركهٍ و محرّكهٍ موصوفهٌ بجميع صفاتها و أحوالها و أوضاعها و أحيازها و كمّيّاتها و كيفيّاتها؛ و مع هذه كلّها ليس الموجود فى هذا الشخص إلاّ ذاتٌ

۱- ۱. البيت لإبن عربى، راجع: «فصوص الحكم» ص ۵۳، و انظر: «شرح القيصرى» عليه ص ۱۷۲.

واحـدهٌ لها هويّهٌ بسـيطهٌ أحـديّهٌ ساريهٌ فى الأعضاء كلّها. و ليست كثره الأعضاء و إنقسامها قادحهٌ فى وحدتها و طهارتها الذاتيّه، كالنور إذا وقع فى القاذورات و النجاسات لاينجّس بنجاستها!، و لايتكثّر ذاته بكثرتها، لأنّ وحدتها ضـربٌ آخر من الوحده شبه الوحده العقليّه، و وحده الأعضاء وحدهٌ بالاتّصال و نحوه؛ فهى بمنزله المرتبه الثالثه الّتى هى الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به الّذى ليس عمومه و شموله على سبيل الاشتراک و الكلّيه؛ و لذا قال ــ صلّى اللّه عليه وآله و سلّم ــ : «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۱).

إذا عرفت هذا فنقول: للوحده أيضاً ثلاث مراتب:

الأولى: الوحده الصـرفه الّتى لاتتعلّق بغيره ــ تعالى ــ و لاتتقيّد بقيدٍ أصلًا. و هى المختصّه بذاته ــ تعالى ــ ، لااسم لها و لارسم و لاحدّ لها و لابرهان؛

و الثانيه: الوحده المقيّده المقرونه بالعين الثابت و المهيّه، و هى المنتفيه عن الحضره الأحديّه؛

و الثالثه: الوحده المنبسطه المطلقه الّتى ليس عمومها و شمولها على سبيل الإشتراک و الكلّيه، كالمعانى المعقوله ــ كما قلنا لک فى الوجود ــ ، بل على نحوٍ آخر لايعرفه إلّا أهل البصيره. و هى الوحده الّتى وسعت كلّ شىءٍ، و معه لاباِمتزاجٍ و غيره لاباِفتراقٍ ــ كما ذكرنا فى الوجود ــ . و هى المراد بالوحـدانيّه فى قوله: «و لک يا إلآهى وحدانيّه العدد»؛ و قس عليها سائر صـفاته العينيّه ــ كالعلم و القـدره ــ . فلايلزم شـىءٌ من المفاسد الشـنيعه على الطريقه المذكوره و ارتفع الإشكال بالكلّيه ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ .

بقى هنا شىءٌ، و هو: انّ التعبير بالوحدانيّه دون الواحديّه لماذا؟

قلت: لأنّ الواحديّه تطلق على الوحده الصـرفه و على غيرها، و بعبارهٍ أخرى على المبدء و على المشـتقّ؛ بخلاف الواحـديّه ــ كما مرّ تحقيقه فى الوجود، فتذكّر! ــ .

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۳۲، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۲ الحديث ۱۴۹، «الصراط المستقيم» ج ۱ ص ۱۵۶، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۴۴.

و يحتمـل أن يكون المراد من «العـدد»: الممكن الّـذى هو زوجٌ تركيبىٌّ، فانّ العـدد هو الإثنان _ لما عرفت من أنّ الواحـد ليس بعـددٍ _ ؛ و المعنى: انّ لك جهه وحده الكثير _ الّذى هو الممكن _ . فتأمّل فيما قلناه لك فى هذا المقام، فانّه عزيز المرام جدّاً لايوجد إلّا فى هذا الكتاب! _ و اللّه الجواد الوهّاب و إليه مرجعى فى كلّ بابٍ _ .

قوله _ عليه السلام _ : «و ملكه القدره الصمد».

«ملكه القدره»: تملّكها و ضبطها و إعمالها؛ و قيل: «انّها من إضافه الصفه إلى موصوفها، فانّ الملكات هى الصفات».

و «الصمد» _ بالجرّ _ صفهٌ لل_ «قدره»، إمّا من حيث إنّه يجوز وصف المذكّر و المؤنّث به، و إمّا من حيث إنّ قدرته عين ذاته؛ و الأوّل هو الأظهر. و هو فى اللغه يستعمل على معنيين:

أحدهما: ما لاجوف له(۱)، و يؤيّده ما روى رئيس المحدّثين فى كتاب التوحيد(۲) بسندٍ صحيحٍ عن محمّد بن مسلمٍ عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: قلت له: ما الصمد؟

قال: «الّذى ليس بمجوّفٍ»؛

و بسنده(۳) أيضاً عن أبيالحسن _ عليه السلام _ قال: «الصمد الّذى لاجوف له»؛

و قال النظام النيشابورىّ: «قيل: الصـمد هو الّذى لاجوف له، و منه قولهم لسداد القاروره: صـماد. و شـىءٌ مصمدٌ أى: صلبٌ ليس فيه رخاوهٌ»(۴). قال ابن قتيبه: «و على هذا التفسير الدال فيه مبدلهٌ عن التاء، و هو الصمت».

و أنكر ثقه الإسلام _ رحمه اللّه _ فى كتابه الكافى(۵) هذا التأويل، قال: «لأنّ ذلك لايكون

ص : ۹۳

۱- ۱. راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۹ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۵ ص ۶۷ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «التوحيد» ص ۹۳ الحديث ۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۰.

۳- ۳. راجع: نفس المصـدر ص ۹۳ الحديث ۷، و انظر أيضـاً: «تحـف العقول» ص ۴۵۶، «بحارالأنوار» ج ۵۱ ص ۱۶۵، «معانى الأخبار» ص ۶ الحديث ۱.

۴- ۴. راجع: «تفسير غرائب القرآن» ج ۳۰ ص ۲۲۱.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۲۴ ذيل الحديث ۲.

إلّا من صفه الجسم و اللّه ــ جلّ ذكره ــ متعالٍ عن ذلک».

أقول: هـذا فاسدٌ!، لأنّه يستلزم طرح الأحاديث الصحيحه؛ فالأصوب أن يأوّل على وجهٍ لايخلّ بالتوحيد الخالص عن التشبيه و لايلزم طرح الأحاديث؛ و هو: انّ المراد من «الصمد»: وجوب الوجود و براءته ــ تعالى ــ عن معنى القوّه و الإمكان، لأنّ كلّ ممكنٍ فوجوده أمرٌ زائدٌ على أصل ذاته، و مقتضى ذاته و باطنه العدم و اللاشىء، و الوجود الّذى يحيط به و يجدّده هو غيره؛ فهو يشبه الأجوف ــ كالحقّه الخاليه عن شىءٍ ــ . كما روى فى الكافى(1) عن الصادق ــ عليه السلام ــ : «إنّ(2) المخلوق أجوفٌ معتملٌ»؛ أمّا كونه أجوف فلإشتمال صورته على أمرٍ عدميٍّ خالٍ فى ذاته عن كلّ صفهٍ و جليّهٍ إلّا قبول الأشياء و إمكانها؛ و أمّا كونه معتملاً فلأنّه يتغيّر و يضطرب ــ من اعتمل أى: اضطرب ــ . فإذا كان المخلوق بما هو مخلوقٌ أجوف بالمعنى الّذى من لوازم المخلوقيّه كان الخالق موصوفاً بمقابله، و هو الصمد بالمعنى الّذى يقابل هذا المعنى ــ و هو وجوب الوجود ــ ؛

و ثانيهما: السيّد المصمود إليه فى جميع الحوائج(3)؛ قال الشاعر:

ألَا بَكْر النَّاعِى بِخَيْرَىْ بَنِى أَسَد بِعَمرِو بْنِ مَسعُودٍ وَ بِالسَّيِّدِ الصَّمَدِ(4)

و هو فعلٌ بمعنى مفعولٍ، من صمد إليه: إذا قصده؛ قال الليث: «صمدت صمد هذا الأمر أى: قصدت قصده». و الدليل على صحّه هذا التفسير ماروى عن ابن عبّاس: انّه لمّا نزلت هذه الآيه قالوا: ما الصمد؟

قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «هو السيّد الّذى يصمد إليه فى الحوائج»(5)؛

ص : ۹۴

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۱۰ الحديث ۶، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۶۶.

۲- ۲. المصدر: لأنّ.

۳- ۳. راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۵ ص ۶۶ القائمه ۲.

۴- ۴. البيت للأسعديّه، راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۸ القائمه ۲، و انظر: «مجمع الزوائد» ج ۹ ص ۲۸۲.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۵، و انظر: «تفسير ابن كثير» ج ۴ ص ۵۷۱، «المعجم الكبير» ج ۱۰ ص ۲۲۵.

و کذا ما روی ثقه الإسلام(۱) بسنده عن داود بن القاسم الجعفریّ عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ قال: قلت: جعلت فداک! ما الصمد؟

قال: «السیّد المصمود إلیه فی القلیل و الکثیر»؛

و عنه _ علیه السلام _ انّه قال: «الصمد: السیّد المطاع الّذی لیس فوقه آمرٌ و ناهٍ»(۲).

قال بعضٌ من أهل اللغه: «الصمد هو الأملس من الحجر، لایقبل الغبار و لایدخله شیءٌ و لایخرج منه»(۳)؛

و هذا أیضاً غیر صحیحٍ إطلاقه علی اللّه المتعال!، لأنّه من صفه الأجسام، فیجب أن یأوّل أیضاً بأنّ الجسم الّذی یکون کذلک یکون عدیم التأثّر و الإنفعال عن الغیر. و ذلک إشارهٌ إلی کونه واجب الوجود ممتنع التغییر فی وجوده و بقائه و جمیع صفاته.(۴)

و وجه اتّصاف «القدره» بـ «الصمد» علی المعنیین ظاهرٌ؛

أمّا علی الأوّل فلأنّ قدرته _ تعالی _ عین ذاته و ذاته عین قدرته، فقدرته عین وجوب وجوده، و هو المراد من الصمد علی المعنی الأوّل. أو نقول علی مذاقّ أهل الظاهر: ما لاجوف له یرجع إلی المتانه و الإحکام، فالمعنی: القدره المتینه المحکمه الّتی لافتور و لاضعف فیها؛

و أمّا علی الثانی: فللعلّه المذکوره أیضاً، لأنّ قدرته عین ذاته و ذاته عین قدرته، و هو السیّد المصمود إلیه فی جمیع الحوائج، فقدرته أیضاً کذلک.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۲۳ الحدیث ۱، و انظر أیضاً: «التوحید» ص ۹۴ الحدیث ۱۰، «معانی الأخبار» ص ۶ الحدیث ۲.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۳، «التوحید» ص ۹۰ الحدیث ۳، «معانی الأخبار» ص ۶ الحدیث ۳.

۳- ۳. قال أبوعمرو: «الصمد: الشدید من الأرض»؛ راجع: «لسان العرب» ج ۳ ص ۲۵۹ القائمه ۱.

۴- ۴. القطعه مأخوذهٌ من کلام صدرالمتألّهین؛ راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۱۰۵.

قیل: «و لأنّ کلّ ما سواه مقهورٌ لقدرته محتاجٌ إلیها فی الحوائج، فالقدره هو السیّد المصمود إلیه فی الحوائج».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و فضیله الحول و القوّه».

«الفضیله»: خلاف النقیصه؛ قال الجوهریّ: «الفضل و الفضیله: ضدّ(۱) النقص و النقیصه»(۲).

و «الحول»: القدره علی التصرّف.

و «القوّه»: خلاف الضعف. و قوّته ـ تعالی ـ تعود إلی تمام قدرته. و الحول جاء بمعنی القوّه أیضاً، لکن التأسیس خیرٌ من التأکید.

و «الدرجه» عطفٌ علی «الفضیله».

و «العلوّ و الرفعه» أی: مرتبتها.

و «مرحومٌ فی عمره» أی: مَن سواک أهلٌ لأن یرحم لفقره و فاقته و نقصه فی عمره ـ أی: فی جمیع أیّام عمره ـ ، إذ الممکن فی البقاء محتاجٌ إلی العلّه، و ما هو کذلک فهو مستحقٌّ للرحم!.

و «مغلوبٌ علی أمره» أی: لایقدر علی إمضاء شیءٍ من أموره لو لم تشاء ـ لبطلانه و لاشیئیّته فی ذاته ـ ، فلاحول و لاقوّه له إلّا به و لایملک لنفسه نفعاً و لاضرّاً دونه.

و قیل: «المعنی: مغلوبٌ مع تسلّطه علی أمره، فانّ الأسباب و الآلآت منک»؛

و قیل: «أی: لیس له تمام الإختیار فی أمره، فلایلزم أن لااختیار له أصلًا»(۳)؛

و لایخفی انّ ماذکرناه أولی!، لأنّ هذه الفقره مقابلهٌ لقوله ـ علیه السلام ـ : «و لک فضیله الحول و القوّه».

۱- ۱. المصدر: خلاف.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۹۱ القائمه ۲.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۰۵.

و قس عليه قوله ـ عليه السلام ـ : «مقهورٌ على شأنه». و «الشأن» ـ بالألف و الهمزه ـ : الأمر و الحال، من: شأنت شأنه أى: قصدت قصده.

«مختلف الحالات».

<«الإختلاف»: هو امتناع أحد الشيئين أن يسدّ مسدّ الآخر فيما يرجع إلى ذاته ـ كالسواد الّذى لايسدّ مسدّ البياض ـ .

و «الحالات»: جمع حاله ـ : مؤنّث حال ـ ، و هى الهيئه الّتى يكون عليها الشىء حال وجوده. و قد تطلق على الكيفيّه النفسانيّه الّتى لاتكون راسخةً، و هى بهذا المعنى مقابلةٌ للملكه(۱)>. و معنى «اختلاف حالاته»: كونها غير متماثلهٍ، سواءٌ كانت متضادّةً ـ كالنوم و اليقظه، و الفرح و الحزن، و العزّ و الذلّ، و الرضا و الغضب ـ ، أو متقابلةً فى الجمله ـ كالحياء و العفّه، و الحلم و الشجاعه، و التواضع و الزهد، و الصدق و السخاء، ... إلى غير ذلك من الحالات ـ .

«متنقّلٌ فى الصفات».

<«التنقّل»: تفعّلٌ من النقله، و هى خروج الجسم من مكانٍ إلى مكانٍ. و هو هنا مجازٌ عن الأوصاف المختلفه حالاً ـ بعد حالٍ(۲)>. و المعنى: كونه لايستمرّ و لايدوم على صفهٍ واحدهٍ ـ لا ـ بحسب خلقه و لا ـ بحسب عوارضه ـ ، بل هو ذو أطوارٍ مختلفهٍ. فهو بحسب خلقه متنقّلٌ من العنصريّه إلى كونه غذاءً إلى كونه دماً إلى كونه نطفةً إلى كونه علقةً إلى كونه مضغةً إلى كونه عظماً إلى كونه خلقاً آخر، ثمّ من الطفوليّه إلى الشبيبه إلى الشيخوخه؛ و أمّا بحسب عوارضه فهو منتقّلٌ تارةً من العلم إلى الجهل، و تارةً من الفقر إلى الغنى و بالعكس، و تارةً من الصحّه إلى المرض و بالعكس؛ ... و هكذا.

قوله: «فتعاليت عن الأشباه و الأضداد».

«الفاء» للترتيب، أى: إذا كان كلّ من سواك كذلك و كنت بريئاً من جميع ذلك فليس لك

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۰۵.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۶.

شبهٌ و ضدٌّ و مثلٌ و ندٌّ، فأنزّهک _ یا إلآهی! _ عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد تنزیهاً، قائلًا: «لا إلآه إلّا أنت».

و «الشبه» أضعف من المثل، و قد جاء بمعنی المثل، و الضدّ، و النظیر، و الکفو _ کالند(1) _ . و الحاصل أنت متعالٍ عن الأکفاء و النظائر فی الإلآهیّه بأیّ اعتبارٍ سمّیت.

و «تکبّرت» الظاهر انّه عطف تفسیرٍ؛ أی: ذاتک أعظم من أن یکون لها مثلٌ و ندٌّ، و أعلی من أن یکون لها شبهٌ و ضدٌّ.

قوله _ علیه السلام _ : «فسبحانک لا إله إلّا أنت» أی: إذا کنت علی هذا الوجه من الوصف بالوحدانیّه و الإقتدار و الحول و القوّه و العلوّ و الرفعه و التعالی عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد «فسبحانک»، أی: تنزیهاً لک عمّا لایلیق بشأنک الأقدس و جنابک المقدّس من صفات المخلوقین!.

***

هذا آخر اللمعه الثامنه و العشرین؛ و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی لیله الأربعاء لإثنیعشرهٍ خلت من جمادیالأولی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد ألفٍ من الهجره النبویّه _ علیه آلاف الصلاه و السلام و التحیّه _ .

۱- ۱. و انظر: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۵۰۳ القائمه ۲.

اللمعه التاسعه و العشرون فی شرح الدعاء التاسع و العشرین

ص : ۹۹

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمد للّه الموسّع للرزق و مقتّره، المنوّع له و مقدّره لکلّ شیءٍ بقدر حظّه و نصیبه؛ و الصلاه و السلام علی محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ نبیّه و حبیبه، و علی آله و أهل بیته سیّما علیٍّ ــ علیه السلام ــ قاسم الأرزاق بإذنه.

و بعد؛ فهذه اللمعه التاسعه و العشرون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ــ صلّی اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه ــ ، إملاء المتوسّل إلی ألطافه السرمدیّه فی رفع تقتیر رزقه الصوریّه و المعنویّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه ــ أصلح اللّه تعالی حالهما بنبیّه و وصیّه! ــ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا قُتِّرَ عَلَیْهِ الرِّزْقُ.

«التقتیر»: التضییق فی النفقه.

و «الرزق» فی اللغه: العطاء؛ و قیل: «هو الحظّ مطلقاً»؛ و قیل: «هو بالفتح مصدرٌ و بالکسر اسمٌ»(۱). و العرف خصّصها بما ینتفع به الحیوان ــ یأکل أو یستعمل ــ ؛ و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی بما لامزید علیه، فلیرجع إلیه.

۱- ۱. راجع: «لسان العرب» ج ۱۰ ص ۱۱۵ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۱۳ ص ۱۶۲ القائمه ۱.

و اعلم! أنّ الرزق أعمّ من الرزق الصوریّ و المعنویّ، و انّ الإبتلاء للأنبیاء و الأولیاء بتقتیر الرزق سببه الحضور فی حضرته المقدّسه بالدعاء _ کما یقول بعض العرفاء: «الدعاء یوجب الحظور و العطاء یوجب الصرف، و المُقام علی الباب أشرف من الإنصراف بالمبار».

و سببه الإبتهال و التضرّع و السؤال؛ کما قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «إنّ اللّه یبتلی العبد و هو یحبّه لیسمع تضرّعه و ابتهاله»(۱)؛

و علی هذا ما روی عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ من طریق الخاصّه(۲) و العامّه(۳)، قال: «عرض علیَّ ربّی أن یجعل لی بطحاء مکّه ذهباً، فقلت: لا یا ربّ! و لکن أشبع یوماً و أجوع یوماً، فإذا جعت تضرّعت إلیک و ذکرتک، و إذا أشبعت شکرتک و حمدتک».

قیل: «و أصحابنا ذکروا وجوهاً کثیرةً لهذا؛

<منها: إعظام مثوباتهم علی الصبر و القناعه، لأنّه کلّما کانت المحنه عظمی کانت المثوبه علیها أجزل؛

و منها: إبتلاؤهم بالمتکبّرین و المکذّبین، لأنّهم لوکانوا علی الحاله الموصوفه من الإتّساع فی الدنیا لسقط بلاؤهم بالصبر علی أذی المسکنه من المکذّبین لهم و المستخفّین بشأنهم _ کما قال أهل مدین لشعیب علیه السلام: «یَا شُعَیبُ مَا نَفقَهُ کَثِیراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَرَاکَ فِینَا ضَعِیفاً وَ لَولاَ رَهْطُکَ لَرَجَمْنَاکَ وَ مَا أَنتَ عَلَینَا بِعَزِیزٍ»(۴) _ ؛

و منها: إکرامهم و صیانتهم عن الإشتغال بالدنیا و التنعّم بطیّباتها، لما تقرّر من أنّ الدنیا

ص : ۱۰۲

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قال ابن أبیالحدید: «قیل: انّ فیما أنزله اللّه _ تعالی _ من الکتب القدیمه: انّ اللّه یبتلی العبد ... »؛ راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۱۳۱ الحدیث ۱۰۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۶ ص ۲۱۵ الحدیث ۱۹۶۳۸، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۶۹۳ الحدیث ۱۴۷۲، «جامع الأخبار» ص ۱۰۸.

۳- ۳. راجع: «البیان و التعریف» ج ۱ ص ۲۹، «شعب الإیمان» ج ۷ ص ۳۱۰، «الزهد» _ لابن المبارک _ ج ۱ ص ۵۴، «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۳ ص ۶۵ الحدیث ۴۱۸۳.

۴- ۴. کریمه ۹۱ هود.

و الآخره ضرّتان ــ : بقدر ما يقرب من إحداهما يبعد من الأخرى! ــ ، و الأنبياء ــ عليهم السلام ــ و من سلك سبيلهم و إن كانوا أكمل الخلق نفوساً و أقواهم إستعداداً لقبول الكمالات النفسانيّه إلاّ أنّهم محتاجون إلى الرياضه التامّه بالإعراض عن الدنيا و طيّباتها ــ و هو الزهد الحقيقىّ ــ و إلى تطويع نفوسهم الأمّاره لنفوسهم المطمئنّه بالعباده التامّه ــ كما هو المشهور من أحوالهم، صلوات اللّه عليهم ــ ؛

و منها: تأسّى المسلمين و اقتداء المؤمنين بهم ــ عليهم السلام ــ فى الإعراض عن الدنيا إذا كانوا هم القدوه للخلق و محلّ الأسوه لهم»(۱)>؛

إلى غير ذلك من الوجوه الركيكه! لانتقاضها بسليمان و خليل الرحمن ــ عليهما السلام ــ و سائر الصالحين من عباد اللّه؛ على أنّ الاقتصار فى كلام مثله ــ عليه السلام ــ على التقتير فى الأرزاق الظاهريّه غير لائقٍ بمن شأنه العصمه؛ فالأولى الإعراض عنها و الرجوع إلى ما ألهمنى اللّه ــ تعالى ــ من فضله السنىّ فى ذلك، و هو:

انّ المراد بـ «تقتير الرزق و عدمه»: هو البسط و القبض المتداولان فيما بين أهل العرفان، المشار إليهما فى القرآن فى قوله ــ تعالى ــ : «أَ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيهِ دَلِيلاً * ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَينَا قَبْضاً يَسِيراً»(۲).

قيل: «اعلم! أنّ ماهيّات الأشياء و حقائق الأعيان هى ظلال الحقّ و صفه عالميّه الوجود المطلق، فـ «مدّها»: إظهارها باسمه النور الّذى هو الوجود الظاهر الخارجىّ الّذى يظهر به كلّ شىءٍ و يبرز عن كتم العدم إلى فضاء الوجود الإضافىّ؛ «وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً»أى: ثابتاً فى العدم الّذى هو خزانه جوده، أى: أمّ الكتاب و اللوح المحفوظ الثابت وجود كلّ شىءٍ فيها فى الباطن و الحقيقه، لاالعدم الصرف بمعنى اللاشىء، فانّه لايقبل الوجود أصلاً. و ما ليس له وجودٌ فى الباطن و خزانه علم الحقّ و غيبه لم يكن وجوده أصلاً فى الظاهر؛ و الإيجاد و الإعدام ليسا إلاّ إظهار ما هو ثابتٌ فى الغيب و إخفاؤه فحسب، «وَ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۱۴.

۲- ۲. كريمتان ۴۵، ۴۶ الفرقان.

هُوَ الظَّاهِرُ وَ البَاطِنُ وَ هُوَ بِكَلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». «ثُمَّ جَعَلنَا الشَّمسَ» ــ: شمس العقل ــ «عَلَيْهِ دَلِيلاً» يهدى إلى أنّ حقيقته غير وجوده، و إلاّ فلامغايره بينهما فى الخارج؛ فلايوجد إلاّ الوجود فحسب، إذ لو لم يكن وجوده لما كان شىءٌ، فلايدلّ على كونه شيئاً غير الوجود إلاّ العقل. «ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا» ــ: فنائه ــ «قَبْضاً يَسِيراً»، لأنّ كلّ ما يفنى من الوجودات فى كلّ وقتٍ فهو يسيرٌ بالقياس إلى ما يبقى؛ و سيظهر كلّ مقبوضٍ عمّا قليلٍ فى مظهرٍ آخر. و القبض دليلٌ على أنّ الإفناء ليس بإعدامٍ محضٍ، بل هو منعٌ عن الإنتشار».

و قيل: «قوله ــ تعالى ــ: «أَ لَمْ تَر إِلَى رَبِّكَ» ــ ... إلى آخره ــ إن كان الخطاب لنبيّنا ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ كان المراد بــ «الظلّ»: العالم كلّه، لأنّ ربّه هو الإسم الجامع لجميع الأسماء؛ و إن كان الخطاب لكلّ أحدٍ فالمراد بــ «الظلّ»: ذلك الأحد الّذى هو بعض أجزاء العالم و مظهرٌ للإسم الّذى يربّه خاصّةً؛ «وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً» أى: يكون فيه بالقوّه و لم يتحرّك من القوّه إلى الفعل، «ثُمَّ جَعَلنَا الشَّمْسَ عَلَيهِ» ــ أى: على الظلّ الّذى هو أعيان الممكنات ــ «دَلِيلاً» يدلّ عليه و يظهره للبصر و البصيره علماً و عيناً. و هو بلسان الإشاره اسمه النور، و هو عبارةٌ عن الوجود الحقّ باعتبار ظهوره فى نفسه و إظهاره لغيره فى العلم أو العين؛ «ثُمَّ قَبَضْنَاهُ» ــ أى: الظلّ الّذى هو العالم ــ «إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً» أى: سهلاً هيّناً بالنسبه إلى مدّه و بسطه، فانّه فى مدّه لابدّ من إجتماع شرائط يكفى فى قبضه انتفاء بعضها».

أقول: و الحقّ انّ المراد من قوله ــ تعالى ــ:«أَ لَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ» هو الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به الّذى مع كلّ شىءٍ بحسبه. و هو المرتبه الثالثه من الوجوه الّتى ذكرنا فى اللمعه الثامنه و العشرين مفصّلةً؛ فتذكّر تفهم!.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ ابْتَلَيْتَنَا فِى أَرْزَاقِنَا بِسُوءِ الظَّنِّ، وَ فِى آجَالِنَا بِطُولِ الْأَمَلِ حَتَّى الْتَمَسْنَا أَرْزَاقَكَ مِنْ عِنْدِ الْمَرْزُوقِينَ، وَ طَمِعْنَا بِآمَالِنَا فِى أَعْمَارِ الْمُعَمَّرِينَ.

«الإبتلاء»: الإمتحان و الإختبار، و قد تقدّم الكلام عليه فی اللمعه الأولی و اللمعه السادسه؛ فلیرجع إلیه.

قیل: «و سوء الظنّ هنا عبارةٌ عن عدم الیقین بأنّ الأرزاق إنّما تکون من اللّه ــ سبحانه و تعالی ــ، و انّها صادرةٌ عن القسمه الربّانیّه المکتوبه بقلم القضاء الإلآهیّ فی اللوح المحفوظ الّذی هو خزانه کلّ شیءٍ ــ کما قال فی محکم کتابه: «نَحْنُ قَسَّمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ»(۱) ــ، و أنّ حصولها إلی المرزوقین بمقتضی قسمته ــ تعالی ، کما قال: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۲) ــ ، فلاتزید فیه حیله محتالٍ و لاینقص منه عجز عاجزٍ. فعدم الیقین بذلک إمّا شکٌّ فیه، أو اعتقادٌ راجحٌ بأنّ الأمر علی خلاف ذلک؛ و کلٌّ منهما سوء ظنٍّ ناشٍ عن ضعف القلب لاستیلاء مرض الوهم علیه»(۳).

<و «باؤه» للسببیّه؛ و قیل: «هی صلةٌ للــ «ابتلاء»، یعنی: انّک رمیتنا بسوء الظنّ فی أرزاقنا لتختبرنا، و کذا فیما بعده»؛

و لایخفی بعده!(۴)> أی: بأن نظنّ انّه لایصل إلینا الرزق فوسوستنا النفس الأمّاره بالسوء بمنع الزکاه و أداء حقّ اللّه و الجمع من الحرام و الذخائر منه بسبب هذا الظنّ السوء. و نِعم ما قال بعض أهل الفرس:

چهل سال شد تا که عقل آزمود که روزی نبود آنکه روزی نبود

همان می طپد دل زخوف و هراس زهی بی مروّت! زهی ناسپاس!

قیل: «اعلم! أنّ سوء الظن باللّه یرجع إلی القنوط من رحمته، بل هو عینه. و قد عدّ من الکبائر کما عدّ نقیضه من أعظم الأعمال. روی عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : انّ آخر عبدٍ یؤمر به إلی النار، فإذا أمر به التفت،

ص : ۱۰۵

۱- ۱. کریمه ۳۲ الزخرف.

۲- ۲. کریمه ۲۱ الحجر.

۳- ۳. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۱۷.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۶.

فیقول الجبّار ــ جلّ جلاله ــ : ردّوه!، فیردّونه؛ فیقول له: لم التفتّ إلیّ؟

فیقول: یا ربّ! لم یکن ظنّی بک هذا!

فیقول: و ما کان ظنّک بی؟

فیقول: یا ربّ! کان ظنّی بک أن تغفر لی خطیئتی و تسکننی جنّتک!

قال: فیقول الجبّار: یا ملائکتی! لا و عزّتی و جلالی و آلائی و علوّی و ارتفاع مکانی ما ظنّ بی عبدی هذا ساعهً من خیرٍ قطّ!، و لوظنّ بی ساعهً من خیرٍ ما روعته بالنار، اجیزوا له کذبه و أدخلوه الجنّه!. ثمّ قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : لیس من عبدٍ یظنّ بالله ــ عزّ و جلّ ــ خیراً إلاّ کان عند ظنّه به؛ و ذلک قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ ذَلِکُمْ ظَنُّکُمُ الَّذِی ظَنَنْتُمْ بِرَبِّکُمْ أَرْدَاکُمْ فَأَصبَحْتُمْ مِنَ الخَاسِرِینَ»(۱)(۲)-(۳).

<و «الآجال»: جمع أَجَل ــ بفتحتین ــ . و قد علمت انّه یطلق علی مدّه العمر، و علی الوقت الّذی ینقرض فیه.

و «الأمل»: توقّع حصول محبوبٍ للنفس فی المستقبل. و المراد بــ «طول الأمل فی الآجال»: توقّع امتداد مدّه العمر، أو تأخّر الوقت الّذی تنقرض فیه(۴)>.

و «الباء» للسببیّه ــ <أی: بسبب تطویلنا الآمال ابتلیتنا بالحرص علی تأخّر الأجل و زیاده العمر ــ ؛ و کونها هنا للصله أظهر منه، لما تقدّم(۵)>.

<و «الإلتماس»: طلب الشیء ممّن یساوی الطالب رتبهً علی سبیل التلطّف ــ کقولک لمن یساویک: افعل کذا أیّها الأخ ــ(۶)> ، أی: حتّی طلبنا أرزاقک المقدّره علینا من الّذی

ص : ۱۰۶

۱- ۱. کریمه ۲۳ فصّلت.

۲- ۲. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۶۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۳۱ الحدیث ۲۰۳۵۴، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۴۹ الحدیث ۱۲۸۹۹، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۲.

۳- ۳. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۴۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۱۸.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۱۹.

رزقتهم. و هذا ناشٍ من سوء ظنّنا بالأرزاق، إذ لولاه لکان العقل حاکماً بأنّ طلب المحتاج إلی المحتاج قبیحٌ!.

و «طمِعنا» ـ بالکسر ـ من طمع فی الشیء طمعاً ـ من باب تعب ـ: حرص علیه و رجاه.

و «الباء» فی «بآمالنا» للسببیّه.

و «المعمّرین»: جمع معمّر، اسم مفعولٍ من: عمّره اللّه تعمیراً أی: أطال عمره؛ أی: طمعنا بسبب آمالنا الطویله فی أن نعمّر مثل أعمارهم و نعیش مثل ما عاشوا ـ کالعاد و العمالقه و سائر المعمّرین ـ.

<و قیل: «إنّا طمعنا بأمورٍ عظیمهٍ یتوقّف حصولها علی أعمار المعمّرین»؛

و هو کما تری!(۱)>.

و هذا أیضاً باعثٌ لازدیاد حرصنا و جدّنا و جهدنا فیکسب المال و جمعه لأجل تحصیل الرزق.

هذا ما ذکره العلماء الأعلام فی هذا المقام، و هو ـ کما تری ـ لایسمن و لایغنی من جوعٍ!. و التحقیق الحقیق بالتصدیق فی هذا الفصل من الدعاء یبتنی علی تمهید مقدّمهٍ؛ و هی: انّه قد عرفت سابقاً انّ لمعنیً واحدٍ و ماهیّهٍ واحدهٍ أنحاءٌ عدیدهٌ من الوجود بعضها أشرف و أعلی من بعضٍ؛ کماهیّه العلم و مفهومه، إذ من العلم ما هو عرضٌ ـ کعلم الإنسان بغیره ـ، و منه ما هو جوهرٌ ـ کعلمه بذاته ـ، و منه ما هو واجب الوجود ـ کعلمه تعالی بذاته ـ، و کماهیّه الجسم و معناه. یعنی الجوهر القابل للأبعاد له أنحاءٌ من الوجود أضعف و أدنی، و بعضها أشدّ و أقوی، فمن الجسم ما هو جسمٌ هو أرضٌ فقط أو ماءٌ أو هواءٌ أو نارٌ، کذلک و منه ما هو جمادٌ فیه العناصر الأربعه الموجوده بوجودٍ واحدٍ جمعیٍّ، لکنّه جمادٌ فقط من غیر تغذٍّ و نموٍّ و حسٍّ و حیاهٍ و نطقٍ، و منه ما هو جسمٌ متغذٍّ نامٍ مولّدٍ، فجسمیّته أکمل

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

من جسميّه الجمادات و المعادن. و منه ما هو مع کونه جسماً حافظاً للصوره متغذّیاً نامیاً مولّداً حسّاساً ذو حیاهٍ حسّیّهٍ، و منه ما هو مع کونه حیواناً ناطقاً مـدرکاً للمعقولات فیه ماهیّات الأجسام السابقه موجودهً بوجودٍ واحـدٍ جمعیٍّ لاتضادّ بینها فی هـذا الوجود الجمعیّ لکونه موجوداً علی وجهٍ ألطف و أشرف، و هو وجود الإنسان.

و لا استبعاد فی ذلک، فان الأشیاء المتضادّه فی الخارج موجودهٌ فی الذهن بوجودٍ جمعیٍّ لاتضادّ بینهما. و کذا صفاتنا فینا زائدهٌ علی وجوداتنا و فی اللّه ــ تعالی ــ عین ذاته ــ سبحانه ــ ؛ إلی غیر ذلک من الأمثله الّتی سبق ذکرها فی اللمعه الأولی.

ثمّ الإنسان یوجد فی عوالم متعدّدهٍ بعضـها أشرف و أعلی، فمن الإنسان ما هو إنسانٌ طبیعیٌّ، و منه ما هو إنسانٌ نفسانیٌّ، و منه ما هو إنسانٌ عقلیٌّ؛

و أمّا الإنسـان الطبیعیّ فله أعضـاءٌ محسوسهٌ متباینهٌ فی الوضع، فلیس موضع العین موضع السـمع و لاموضع الیـد موضع الرجل و لاشیء من الأعضاء فی موضع العضو الآخر؛

و أمّا الإنسـان النفسـانیّ فله أعضـاءٌ متمـایزهٌ لایـدرک شـیءٌ منهـا بـالحسّ الظـاهر، و إنّمـا یـدرک بعین الخیال و الحسّ الباطن المشترک الّذی هو بعینه یبصر و یسمع و یشمّ و یذوق و یلمس. و تلک الأعضاء غیر متخالفه الجهات و الأوضاع، بل لاوضع لها و لامـاهیّه. و لاتقع نحوها إشارهٌ حسّـیّهٌ، لأنّها لیست فی هـذا العالم و جهاته ــ کالإنسان الّـذی رآه الإنسان فی النوم و النوم جزءٌ من أجزاء الآخره و شعبهٌ منها، و لهذا قیل: «النوم أخ الموت»(۱) ــ ؛

و أمّا الإنسان العقلیّ فأعضاؤه روحانیّهٌ و حواسّه عقلیّهٌ، له بصرٌ و سمعٌ عقلیّان و ذوقٌ و شمٌّ و لمسٌ عقلیّهٌ؛

أمّا الذوق فـ : «أبیت عند ربّی یطعمنی و یسقینی»(۲)؛

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۲۳ الحدیث ۵۴۸۴، «بحارالأنوار» ج ۸۴ ص ۱۷۳، «مسکّن الفؤاد» ص ۷۷.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۰۷، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۳۳۳ الحدیث ۱، «المناقب» ج ۱ ص ۲۱۴.

و أمّا الشمّ فـ : «إنّى لأجد ريح(۱) الرحمن من جانب اليمن»(۲)؛

و أمّا اللمس فـ : «وضع اللّه يده بكتفى ـ... الحديث ـ »(۳).

و كذلك له يدٌ عقليّهٌ و قدم عقليّهٌ و وجهٌ عقلىٌّ و جنبٌ عقلىٌّ.

و تلك الأعضاء و الحواسّ العقليّه كلّها موجودهٌ بوجودٍ واحدٍ عقلىٍّ، و هذا هو الإنسان المخلوق على صوره الرحمن، و هو خليفه اللّه فى العالم العقلىّ مسجود الملائكه؛

و بعده الإنسان النفسانىّ؛

و بعده الطبيعىّ.

و إذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: ماهيّه الرزق و معناه ـ و هو ما يتقوّم به الشىء ـ لها أنحاءٌ من الوجود بعضها أقوى و أكمل من بعضٍ بحسب عوالم متعدّدهٍ و مواطن متكثّرهٍ، فغذاء كلّ موجودٍ و رزقه من جنسه و بحسبه؛ فغذاء الجسم جسمانىٌّ، و غذاء الروح روحانىٌّ، و غذاء العقل عقلانىٌّ.

و لمّا كان له ـ عليه السلام ـ مرتبه جمع الجمعىّ و مظهريّه الوجود الإنبساطىّ فله مقاماتٌ متفاوتهٌ و مراتب متكاثره، ففى مقام الجسم جسمانىٌّ، و فى مقام الروح روحانىٌّ، و فى مقام العقل عقلانىٌّ، و فى مقام الإلآه إلآهىٌّ، فرزقه و غذاؤه ـ عليه السلام ـ أيضاً بحسب مراتبه و مقاماته متفاوتهٌ ـ كما مرّ ـ ؛ فهذا الفصل من الدعاء صدر عنه ـ عليه السلام ـ فى حال كونه فى مقام الطبع و النفس؛ فتأمّل تفهّم!.

ص : ۱۰۹

۱- ۱. المصدر: نفس.

۲- ۲. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۴. و انظر أيضاً: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۹۷ الحديث ۱۳۵، «كشف الغمّه» ج ۱ ص ۲۶۱.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و فى إرشاد القلوب: وَ عَلِىٌّ وَاضِعٌ أَقْدَامَهُ فِى مَكَانٍ وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ راجع: «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۳۰، و انظر: «المناقب» ج ۲ ص ۱۳۷.

فائدةٌ

<قال ابن دريـد: «لاتعدّ العرب معمّراً إلاّ من عاش مأةً و عشـرين سـنةً فصاعداً»(۱). قـال الطبيعيّون: «العمر الطبيعىّ للإنسان مأةٌ و عشرون سنه، لأنّ التجربه دلّت على أنّ غايه سنّ النموّ ثلاثون سنةً، و غايه سن الوقوف عشرةٌ، فهذه أربعون ــ كما قيل:

نشاط عمر باشد تا چهل سال(۲) ــ

و يجب أن تكون غـايه سن النقصـان ضِـعف الأربعين المتقـدّمه، فتكون نهايه العمر مأةً و عشـرين سـنةً». قالوا: «و إنّما صار زمان الفساد ضِعف زمان الكون؛

أمّا من السبب المادّىّ، فلأنّ فى زمان نقصان البدن تغلب اليبوسه على البدن، فتتمسّك بالقوّه؛

و أمّا من السبب الفاعلىّ، فلأنّ الطبيعه تتأدّى إلى الأفضل و تتحامى عن الأنقص».

و زعم بعض المنجّمين انّ سـبب كون نهايه العمر مأةً و عشـرين سـنةً هو انّ قوام العالم بالشمس، و سنونها الكبرى مأةٌ و عشرون سنةً.

و تعقّب بعضهم ذلك بأنّه ليس فى قول الطائفتين برهانٌ قطعيٌّ يدلّ على أنّ نهايه عمر الإنسان هذا القدر، أو قدرٌ معيّنٌ غيره.

و قـد جـاءت الكتب الإلآـهيّه باثبـات الأعمـار الطويله للأمم السالفه؛ قال اللّه ــ تعالى ــ فى حقّ نوح: «فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلفَ سَـنَهٍ إلاَّ خَمْسِينَ عَاماً»(۳)؛ و التوراه و الإنجيـل مطابقـان للقرآن العظيم فى إثبـات الأعمار الطويله للآدميّين. و الإصـرار على إنكار ذلك دليلٌ على الجهل ــ كما نشأ من أهل السنّه فى شأن المهدىّ عليه السلام(۴) ــ .

و قال الشيخ أبوريحان البيرونىّ فى الكتاب المسمّى بالآثار الباقيه عن القرون الخاليه:

۱- ۱. لم أعثر عليه فى جمهره اللغه. و ابن دريـد فى هـذا الكتـاب اقتصـر على أن قـال: «و عمّرك اللّه تعميراً: إذا دعـا له بطـول العمر، و سمّى الرجل بهذا معمّراً»؛ راجع: «جمهره اللغه» ج ۲ ص ۳۸۷ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: ــ كما قيل ... سال.

۳- ۳. كريمه ۱۴ العنكبوت.

۴- ۴. المصدر: ــ كما نشأ ... السلام.

«و قد أنكر بعض أغمار الحشويّه و الدهريّه ما وصف من طول الأعمار الخاليه و خاصّةً فيما وراء زمان إبراهيم ــ عليه السلام ــ ». و ذكر شيئاً من كلام المنجّمين ثمّ حكى عن ماشاءاللّه انّه قال فى أوّل كتابه فى المواليد: «يمكن أن يعيش أصحاب سِنّى القِران الأوسط إذا اتّفق الميلاد عند تحويل القِران إلى الحمل و مثلّثاته، و كانت الدلالات على ما ذكرنا أن يبقى المولود سِنّى القِران الأعظم ــ و هى تسعمأه سنه و ستّون سنةً بالتقريب ــ حتّى يعود القِران إلى موضعه»(۱)؛ انتهى(۲)>.

و بالجمله الاستبعاد فى ذلك فى غايه السقوط!، إذ الأدلّه الطبيعيّه و النجوميّه قائمةٌ بوجود الأعمار الطويله، مضافةً إلى أخبار الكتب الإلآهيّه و الأخبار المعصوميّه و النقله الموثّقه. فمن أنكر تطاول الأعمار و امتدادها مطلقاً مستدلاًّ بأنّه غير مقدورٍ؛

فهو ظاهر الفساد! لأنّه مَن بدأ الخلق مِن غير شىءٍ فأمكنه إطاله الأعمار و امتدادها بأن يعطى البنيه إستعداداً تبقى معه مدّةً كثيرةً.

قيل: «و أمّا المعنى من بقائهم فلايخلو من أحد قسمين:

إمّا أن يكون بقاؤهم فى مقدور اللّه ــ تعالى ــ ؛

أو لايكون؛

و مستحيلٌ ان يخرج عن مقدور اللّه ــ تعالى ــ ، لأنّه من بدأ الخلق من غير شىءٍ و أفناه ثمّ يعيده بعد الفناء لابدّ أن يكون البقاء فى مقدوره ــ تعالى ــ ، فلايخلو من قسمين:

إمّا أن يكون راجعاً إلى اختيار اللّه ــ تعالى ــ ؛

أو إلى اختيار الناس؛ و لايجوز أن يكون راجعاً إلى اختيار الناس، لأنّه لوصحّ ذلك منهم لجاز لأحدنا أن يختار البقاء لنفسه و لولده، و ذلك غير حاصلٍ لنا غير داخلٍ تحت مقدورنا.

و أمّا من قال انّه ممكنٌ مقدورٌ و لكن خارجٌ عن العاده؛

۱- ۱. راجع: «الآثار الباقيه عن القرون الخاليه» ص ۷۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۲۰.

فجوابه: انّ العاده تختلف بحسب الأمكنه و الأزمنه والأدوار الفلكيه ــ كما لايخفى على ذوى البصيره ــ ».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لَنَا يَقِيناً صَادِقاً تغْضِينَا بِهِ مِنْ مَؤُونَهِ الطَّلَبِ، وَ أَلْهِمْنَا ثِقَةً خَالِصَةً تُعْفِينَا بِهَا مِنْ شِدَّهِ النَّصَبِ.

<«اليقين»: هو العلم بالشىء ضرورةً و استدلالاً بعد أن كان صاحبه شاكّاً فيه، و لذلك لايوصف البارى ــ تعالى ــ بأنّه متيقّنٌ؛ و لايقال: تيقّنت انّ السماء فوقى!؛ و قد تقدّم الكلام عليه(۱).

و «الإغضاء» فى الأصل: ادناء الجفون، ثمّ استعمل فى التغافل و الصدود؛ و المعنى هنا: تصدّنا به عن مؤونه الطلب. و فى روايهٍ: «تكفينا»(۲)، بدل «تغضينا». و «الإلهام»: ما يلقى فى القلب بطريق الفيض.

و «الثقه»: الإئتمان؛ يقال: وثِقت به أثِق ــ بالكسر فيهما ــ : إذا ائتمنته.

و «الخالصه»: الّتى لايشوبها شكٌّ أو وهمٌ.

و «الإعفاء»: الإقاله.

و «النصب»: التعب(۳)>. و هذه الجمله من الدعاء متعلّقهٌ بـ «الابتلاء»، أى: إذا كان الأمر فى الإبتلاء كذلك فأطلبُ منك يقيناً صادقاً تصدّنا به عن مؤونه الطلب؛ أو تكفينا بسبب يقين وصول الررزق من مشقّه الطلب ثقهً ــ أى: إئتماناً ــ خالصهً من شوائب الوسواس و الإضطراب و سوء الظنّ فى وصول الرزق؛ و تعفينا بسبب تلك الثقه من شدّه التعب.

ص : ۱۱۲

۱- ۱. المصدر: ــ و قد ... عليه.

۲- ۲. و هذه هى الروايه المعروفه كما جعلناها فى المتن.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۲۷.

بيان ذلک: انّه إذا حصل لأحدٍ بالبرهان أو الهدايه الخاصّه أو الكشف اليقينُ باللّه و وحدانيّته و علمه و قدرته و تقديره للأشياء و تـدبيره فيهـا و حكمته الّتى لايفوتها شـىءٌ من المصالـح و رأفته بالعباد و إحسانه إليهم ظاهراً و باطناً و تقـديره كمالات الأعضاء الظاهره و الباطنه و تدبير منافعها بلااستحقاقٍ و لا مصلحهٍ منهم و من غيرهم و إيصال الأرزاق إليهم ــ حيث لاشعور لهم بطرقها و لاقدره لهم على تحصيلها و اكتسابها مع عدم جوده بوجهٍ من الوجوه ــ علم انّ من كان كذلک كان قادراً على مستقبل أموره و مهمّاته و إيصال رزقه و مطلوبه؛ فلاينظر إلى الأسباب و الوسائط و لايتعلّق قلبه بها أصلاً، فيستريح من مؤونه الطلب. و كذلک من حصلت له ثقهٌ خالصهٌ باللّه ــ تعالى ــ فى جميع أموره اعتمد عليه و وثق بكفايته و تمسّک بحوله و قوّته و ترقّب التوفيق و الإعانه منه من دون الإعتماد على نفسه و حوله و قوّته و قدرته و علمه و ما يظنّه من الأسباب الضروريّه و العادّيه و غيرها، فلاينصب كلّ النصب فى السعى لاكتساب الرزق؛ و هذا هو معنى التوكّل على اللّه ــ سبحانه، كما سبق تحقيقه؛ فتذكّر! ــ .

وَ اجْعَلْ مَا صَرَّحْتَ بِهِ مِنْ عِدَتِکَ فِى وَحْيِکَ، وَ أَتْبَعْتَهُ مِنْ قَسَمِکَ فِى كِتَابِکَ قَاطِعاً لِاهْتِمَامِنَا بِالرِّزْقِ الَّذِى تَكَفَّلْتَ بِهِ، وَ حَسْماً لِلِاشْتِغَالِ بِمَا ضَمِنْتَ الْكِفَايَهَ لَهُ

«التصريح»: التبيين.

و «العده» ــ بتخفيف الدال المهمله ــ : الوعد.

و «الوحى»: مصدر وحيت إليه الكلام: إذا ألقيته إليه ليعلمه؛ و: أوحيت إليه ــ بالألف ــ : مثله؛ ثمّ غلب استعمال «الوحى» فيما يلقى إلى الأنبياء من عند اللّه ــ كما مرّ فى أوّل الكتاب تحقيقه ــ . و المراد به هنا الموحى ــ كالقول بمعنى المقول ــ ، أى: فيما أوحيته، و هو القرآن.

و «أتبعته» بمعنى: قفّيته، أى: جعلته تابعاً له.

و «القَسَم» ــ بفتحتين ــ : اسمٌ من أقسم باللّه: إذا حلف.

ص : ۱۱۳

و «قاطعاً»: مفعول ثانٍ لـ «اجعل»، أی: اجعل تلک الوعده و ذلک القسم قاطعاً لاهتمامنا ـ من: اهتمّ بالأمر اهتماماً: اعتنی به ـ .

>و «تکفّلت» بالمال: التزمت به و ألزمته نفسی.

و «الحسم»: القطع، و منه قیل للسیف: حسامٌ، لأنّه قاطعٌ لما یأتی علیه، و قول العلماء: «حسماً للباب» أی: قطعاً للوقوع کلّیّاً. و إسناد القطع و الحسم للـ «عده» و «القَسَم» مجازٌ عقلیٌّ؛ أی: اجعلهما سببین لهما[۱]>. و المعنی: اجعل وعدک بالرزق المصرّح فی القرآن و قسمک الّذی قفّیته و اتبعته فی أثر ذلک الوعد سبباً لقطع اهتمامنا بطلب الرزق الّذی أنت متکفّلٌ بایصاله إلینا حتّی إذا لاحظنا وعدک بالرزق ـ الّذی تکفّلت به بالوعد السابق و بالقسم الّذی بعده ـ قعدنا عن طلبه و استرحنا عن ارتکاب المشقّه و الدناءه فی تحصیله؛ و اجعل ذلک الوعد و القسم أیضاً سبباً لقطع اشتغالنا ممّا «ضمنت الکفایه له»، أی: بطلب الرزق الّذی أنت ضمنت کفایته بالقسم الّذی مسبوقٌ بالوعد.

ثمّ أشار ـ علیه السلام ـ بالوعد و القسم بقوله:

فَقُلْتَ ـ وَ قَوْلُکَ الْحَقُّ الْأَصْدَقُ ـ وَ أَقْسَمْتَ ـ وَ قَسَمُکَ الْأَبَرُّ الْأَوْفَی ـ : «وَ فِی السَّمَاءِ رِزْقُکُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»؛ ثُمَّ قُلْتَ: «فَوَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّکُمْ تَنْطِقُونَ».

«الفاء» عاطفهٌ.

و «قلت» عطفٌ علی «صرّحت»، من قبیل عطف المفصّل علی المجمل.

و «قولک الحقّ» جملهٌ معترضهٌ بین القول و مقوله لامحلّ لها من الإعراب. و تقریر[۲]>، أی: قولک من الأقوال الصادقه، فانّه ـ سبحانه ـ أصدق القائلین،> فائدتها مضمون

ص : ۱۱۴

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۳۱.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۳۳۲.

الجمله«وَ مَنْ أَصدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً»(۱)؟.

و «أقسم» يقسم إقساماً: حلف.

و «الأبرّ»: الأصدق؛ يقال: أبرّ قسمه: إذا أمضاه على الصدق.

و «الأوفى»: الأتم؛ أمّيا الوعده كما فى قوله ــ تعالى ــ : «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»(۲). و هو فى محلّ نصبٍ على المفعوليّه لأنّه مقول القول، أى: أسباب رزقكم بارسال الغيث و المطر عليكم فيخرج به أنواع الأقوات و الملابس و المنافع.

قيل: «معناه: و فى السماء تقدير رزقكم، أى: ما قسّمه لكم مكتوبٌ فى أمّ الكتاب الّذى هو فى السماء. و فى حديث أهل البيت ــ عليهم السلام ــ : «أرزاق الخلائق فى السماء الرابعه تنزّل بقدرٍ و تبسط بقدرٍ»(۳)؛

و قيل: «المراد بالسماء: السحاب، و بالرزق: المطر؛ و هو المروىّ عن الصادق ــ عليه السلام ــ قال: «الررزق: المطر ينزّل من السماء فيخرج به أقوات العالم»(۴).

قوله ــ عليه السلام ــ : ««وَ مَا تُوعَدُونَ»»، قيل: «هو الثواب و العقاب»؛

<و قيل: «الجنّه وحدها، فانّها فوق السماء و سقفها العرش، و هو المروىّ عن الرضا ــ عليه السلام ــ (۵). و به تندفع شبهه الأشاعره الّتى حدثهم على إنكار وجود الجنّه فى الدنيا حتّى ذهبوا إلى أنّ اللّه ــ تعالى ــ سيخلقها فى القيامه!. و حاصلها: انّه ــ تعالى ــ قد وصفها بأنّ «عَرْضُهَا كَعَرضِ السَّمَاءِ وَ الأَرضِ»(۶)، فلوكانت مخلوقةً الآن أين تكون(۷)؟

ص : ۱۱۵

۱- ۱. كريمه ۸۷ النساء.

۲- ۲. كريمه ۲۲ الذاريات.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۰ ص ۱۳۴، ج ۳۳ ص ۲۳۵، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۷۱.

۴- ۴. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۳۳۰.

۵- ۵. قال الجزائرىّ: «و فى الحديث: انّ الجنّه فوق السماء و سقفها العرش»؛ راجع: «القصص» ص ۴۳.

۶- ۶. كريمه ۲۱ الحديد.

۷- ۷. قال القوشجى: «جمهور المسلمين على أنّ الجنّه و النار مخلوقتان الآن، خلافاً لأكثر المعتزله ...»، ثمّ ذكر فى سرد أدلّتهم هذا الدليل بعينه؛ راجع: «شرح القوشجى» على تجريد الإعتقاد ص ۳۹۲، و هذا كما ترى لايلائم ما فى المتن. و قال الفاضل السيورى: «و منع أبوهاشم و القاضى عبدالجبّار من وجودهما الآن»؛ راجع: «اللوامع الإلهيه» ص ۴۲۴. و الظاهر انّ الشريف الرضى أيضاً ذهب إلى هذا القول، راجع: «حقائق التأويل» ص ۲۴۵، و لمزيد التحقيق راجع: «قواعد العقائد» ص ۲۲۴، «شرح المواقف» ج ۸ ص ۵۸۴.

و الجواب ظاهرٌ ــ كما عرفت ــ .

و أمّا النار ففی بعض الأخبار انّ مكانها تحت طبقات الأرض السابعه(۱)، و ما يشـهد من المياه الحارّه فی رؤوس الجبال فهو من قبحها؛ و قد ورد النهی فی الحديث عن الاستشفاء به ــ كما تفعله العامّه من الناس ــ .

و فی الأخبار المتضـمّنه لحكايه المعراج تصـريحٌ بأنّها فی السماء(۲)؛ و لا منافاه بينهما، لتعـدّد النيران كتعـدّد الجنان(۳)>. روی عن علیٍّ ــ عليه السـلام ــ : «انّ النيران بعضـها فوق بعضٍ، فأسـفلها جهنّم، و فوقهـا لظی، و فوقها الحطمه، و فوقها سـقر، و فوقها الجحيم، و فوقها السعير، و فوقها الهاويه»(۴)؛ و سيجیء زياده بيانٍ فی الدعاء الثانی و الثلاثين ــ إنشاء تعالی ــ .

القمّی(۵): ««وَ مَاتُوعَدُونَ» من أخبار الرجعه و القيامه و الأخبار الّتی فی السماء».

و أمّا القسم كما فی قوله ــ تعالی ــ : «فَوَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ»(۶)؛ <أقسم ــ سبحانه ــ بنفسه انّ ما ذكر من أمر الرزق و الآيات و ما قضی به فی

ص : ۱۱۶

۱- ۱. كما عن النبیّ ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من خان جاره بشبرٍ من الأرض طوّقه اللّه يوم القيامه إلی الأرض السابعه حتّی يدخل النار»، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۴۲۲ الحديث ۹۸۷۲.

۲- ۲. كما عن مولانا الرضا ــ عليه السلام ــ : «انّ رسول اللّه قد دخل الجنّه و رأی النار لمّا عرج به إلی السماء»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۱۱۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۴۵، و لم أعثر عليه فی غيره.

۵- ۵. راجع: «تفسير القمّی» ج ۲ ص ۳۳۰.

۶- ۶. كريمه ۲۳ الذاريات.

الکتاب حقٌّ مثل حقّیه نطقکم الّذی تنطقون به، فکما لاتشکّون فی نطقکم فینبغی أیضاً أن لاتشکّوا بحصول ما وعدتم[۱]>. و فی الکلام مبالغاتٌ من القسم و «انّ» و «اللام» و التشبیه.

فان قیل: المبالغه فی مقابله الإنکار، فمَن المنکر هنا؟

قلت: المنکر هو النفس الأمّاره بالسوء، و هی من أشدّ المنکرین!، و لذا بالغ _ سبحانه _ مبالغاتٍ شتّی، و لذلک عدّ النبی _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ الجهاد مع النفس الجهاد الأکبر![۲].

فان قلت: لم شبّه حقّیه وعده بحقّیه وعده بعض العباد بعضاً مع أنّ حقّیه وعده أتمّ و أشهر؟

قلت: الغرض من التشبیه هنا عائدٌ إلی المشبّه به دون المشبّه، و هو هنا إبهام أنّه أتمّ من المشبّه فی وجه الشبه _ و هوالحقّیه _ کما فی التشبیه المغلوب. و ذلک لأنّ أکثرهم _ لألفهم بالمحسوسات _ لایرتقی فهمهم عن عالم الحسّ، و لذا یطمئنّون بوعده بعضهم تکفّل رزقهم أشدّ من إطمینانهم بوعده اللّه إیّاهم!.

<قیل: «لمّا نزلت هذه الآیه قالت الملائکه: هلکت بنوآدم!، أ غضّبوا الربّ حتّی أقسم لهم علی أرزاقهم؟!».

و نقل جاراللّه فی الکشّاف عن الأصمعیّ قال: «أقبلت من جامع البصره و طلع[۳] أعرابیٌّ علی قعودٍ[۴]، فقال: ممّن الرجل؟

قلت: من بنیأصمع،

قال: من أین أقبلت؟

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۱۶۱ الحدیث ۲۰۲۰۸، «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۳۶۰.

۳- ۳. الکشّاف: فطلع.

۴- ۴. الکشّاف: + له.

قلت: من موضعٍ يتلى فيه كلام الرحمن،

قال: أتل علىّ.

فتلوت «وَ الذَّارِيَاتِ»(۱) ...، فلمّا بلغت قوله _ تعالى _ : «وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ»(۲) قال: حسبك!، فقام إلى ناقته فنحرها و وزعها على من أقبل و أدبر، و عمد إلى سيفه و قوسه فكسرهما و ولّى!، فلمّا حججت مع الرشيد طفقت أطوف، فإذا أنا بمن يهتف بى بصوتٍ دقيقٍ، فالتفتّ فإذا أنا بالأعرابىّ قد نحل و اصفرّ!، فسلّم علىّ و استقرأ السوره، فلمّا بلغت الآيه صاح و قال: وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّاً. ثمّ قال: و هل غير ذلك(۳)؟

فقرأت: «فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَنَّهُ لَحَقٌّ»، فصاح و قال: يا سبحان اللّه! من ذا الّذى غضّب الحقّ الجليل(۴) حتّى حلف! لم يصدّقوه بقوله حتّى ألجأوه إلى اليمين!، قالها ثلاثاً و خرجت معها نفسه!!»(۵).

و قيل: «التشبيه باعتبار عدم العلم، يعنى: كما أنّكم لاتعلمون مواضع خروج النطق و كيفيّه حصوله فكذلك الرزق _ كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أبى اللّه أن يجعل رزق المؤمن إلاّ من حيث لايحتسب»(۶) _ »؛

و قيل: «هو باعتبار الزياده و النقصان، يعنى: كما انّ الرزق يزيد و ينقص بسبب بثّه و الحرص عليه، فكذا الرزق ينقص و يزيد بالإنفاق منه و إمساكه؛ و حينئذٍ فـ«النطق» هنا عبارهٌ عن العلوم و المعارف»؛

و الأظهر هو الأوّل.

و أمّا إعراب «مثل» فهى مرفوعهٌ فى نسخه ابن إدريس على أنّها صفهٌ لـ«حقّ»، و

۱- ۱. كريمه ۱ الذاريات.

۲- ۲. كريمه ۲۲ الذاريات.

۳- ۳. الكشّاف: هذا.

۴- ۴. الكشّاف: أغضب الجليل.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۱۷.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و روى: «أبى اللّه أن يرزق عبده المؤمن إلاّ من حيث لايحتسب»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۶۸.

لایضرّه الإضافه إلی المعرفه لتوغّلها فی الإبهام؛ و منصوبهٌ فی الأصل؛

إمّا علی أنّه أضیف إلی مبنیٍّ فبنی _ کما بنی «حین» فی قوله:

عَلَی حِینَ عَاتَبتُ الْمَشِیبَ عَلَی الصِّبَا(۱) _ ؛

أو علی أنّه جعل مع «ما» بمنزله کلمهٍ واحدهٍ، فبنیت علی الفتح لذلک؛

أو علی أنّه حالٌ من المستتر فی «الحقّ» _ و هو العامل _ ، لأنّه من المصادر الّتی وصف بها؛

أو علی أنّه وصفٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أی: انّه لحقٌّ حقّاً مثل نطقکم.

***

هذا آخر اللمعه التاسعه و العشرین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه؛ و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لاتمامها لستّهٍ خلت من جمادی الأولی سنه ۱۲۳۱.

۱- ۱. تمامه: وَ قُلْتُ أَلَّماً أَصْحُ وَ الشِّیبُ وَازِعُ و البیت للنابغه الذبیانی، راجع: «دیوانه» ص ۱۱۰.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى يقضى بمعونته الديون و يهدى بهدايته أهل القرون؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى به يهتدى المهتدون، و على أهل بيته الّذين بالحقّ يأمرون.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ _ ، إملاء المستعين فى قضاء ديونه الدنيويّه و الأخرويّه إلى الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ غفر اللّه ذنوبهما فى الآخره _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِي الْمَعُونَهِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ.

<«المعونه» _ على وزن مفعُله، بضمّ العين _ : اسمٌ مِن: استعان به فأعانه. و بعضهم يجعل الميم أصليّةً و يقول: هى على وزن فَعوله، مأخوذهٌ من الماعون و هو مأخوذٌ من المعن[۱] _ و هو السهل اليسير، لسهولته و تيسّره _ .

و «القضاء» هنا بمعنى: الأداء.

ص : ۱۲۳

۱- ۱. قال ابن منظور حاكياً عن الأزهرى: «و المعونه مفعُلهٌ فى قياس من جعله من العون، و قال ناسٌ: هى فَعُولهٌ من الماعون»، راجع: «لسان العرب» ج ۱۳ ص ۲۹۸ القائمه ۱.

و قيل: «المراد بـ ـ «الدين» هنا: ما ثبت فى الذمّه من مال الآخر ـ سواءٌ كان مؤجّلًا أم لم يكن ـ ، فيشمل السلف و القرض»؛

و فى القاموس: «الدين: ما له أجلٌ(۱)، و ما لاأجل له فقرضٌ»(۲)؛

و قيل: «هو كلّ معاملهٍ كان أحد العوضين فيها مؤجّلًا، و أمّا القرض فهو إعطاء شيءٍ ليستعيد عوضه وقتاً آخر من غير تعيينٍ للوقت».

و لايخفى(۳)> على طريقتنا انّ المقصود من «الدين» هنا أعمّ من الدنيوىّ و الأخروىّ.

اللَّهُمَّ إِنِّى أَعُوذُ بِكَ مِن دَينٍ تُخْلِقُ بِهِ وَجْهِى، وَ يَحَارُ فِيهِ ذِهْنِى، وَ يَتَشَعَّبُ لَهُ فِكْرِى، وَ يَطُولُ بِمُمَارَسَتِهِ شُغْلِى.

«العوذ»: الإعتصام(۴).

و «الخَلَق»: البالى، ثمّ استغير لبذل الوجه فى سؤالٍ أو دينٍ و نحوهما؛ أى: من دينٍ تصير وجهى بسببه كالخَلَق البالى. لأنّ الدين عند طلب صاحب الحقّ إذا لم يكن موجوداً يصير سبباً لذهاب ماء الوجه و فقد بهاء وجه المديون، <و لذا منع جماعةٌ من الأصحاب منه لمن لم يكن له مايقابله، و قدّموا عليه السؤال بالكفّ. و أمّا الأنبياء و الأئمّه ـ عليهم السلام ـ فإنّهم و إن ماتوا عن دينٍ، إلّا أنّهم كانوا قاطعين بأدائه عنهم، و مع هذا كان لهم ما يقابله أضعافاً مضاعفةً(۵)>.

و «يحار»: من الحيره؛ يقال: حار فى أمره يحار حيراً ـ من باب تعب ـ و حيرةً: لم يدر

ص : ۱۲۴

۱- ۱. القاموس: + كالدينه بالكسر.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۰۴ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۴۱.

۴- ۴. شرح هذه اللفظه يطابق ما أورده المصنّف من الدعاء، و هو مأخوذٌ ممّا ذكره العلّامه المدنى ـ راجع: نفس المصدر ـ ، و هى غير ما هو عليه النسخ المشهوره.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۴۸.

وجه الصواب، فهو حيرانٌ.

و «الذهن»: قوّةٌ للنفس بسببها يكتسب العلوم؛ و فی القاموس: «هو(۱) الفهم و العقل و حفظ القلب و الفطنه»(۲).

و «التشعّب»: التفرّق.

و «الممارسه»: المداومه على العمل. و الضمائر كلّها راجعةٌ إلى «الدين».

وَ أَعُوذُ بِكَ ــ يَا رَبِّ! ــ مِنْ هَمِّ الدَّيْنِ وَ فِكْرِهِ، وَ شُغْلِ الدَّيْنِ وَ سَهَرِهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِی مِنْهُ.

«الشُغُل» ــ بضمّ الشين و الغين معاً ــ : اسمٌ من: شغله الأمر شغلاً ــ من باب نفع ــ ، فالأمر شاغلٌ و هو مشغولٌ.

و «السَهَر» ــ بفتح السين المهمله و الهاء، على وزن الشَجَر ــ : فقد <النوم فی الليل كلّه أو بعضه؛ يقال: سهر الليل أو بعضه: إذا لم ينم فيه، فهو ساهرٌ و سهرانٌ. و إضافته إلى ضمير «الدين» من باب إضافه الشیء إلى سببه(۳)> ــ أی: السهر الحاصل بسبب الدين ــ .

«فصلّ على محمّدٍ و آله»، أی: إذا عذت بك ــ يا ربّ! ــ من همّ الدين ــ... إلى آخره ــ فصلّ على محمّدٍ و آله و اعذنی منه.

وَ أَسْتَجِيرُ بِكَ ــ يَا رَبِّ! ــ مِنْ ذِلَّتِهِ فِی الْحَيَاهِ، وَ مِنْ تَبِعَتِهِ بَعْدَ الْوَفَاهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِی مِنْهُ بِوُسْعٍ فَاضِلٍ أَوْ كَفَافٍ وَاصِلٍ.

<«استجار» و استجار به: طلب أن يحميه فأجاره.

ص : ۱۲۵

۱- ۱. المصدر: ــ هو.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۰۵ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۴۳.

و «الذِلّه» ـ بالكسر(۱) ـ : الهوان.

و «التبعه» ـ على وزن الكلمه ـ : الظلامه، سمّيت بذلک لأنّ صاحبها يتبع بها ظالمه.

و «الوُسع» ـ بالضمّ ـ : الغنى و الثروه.

و «الفاضل»: الزائد.

و «الكَفاف» ـ بالفتح ـ من العيش و النفقه: ما ليس فيه فضلٌ(۲)>؛ و فى الحديث: «أللّهمّ ارزق آل محمّدٍ الكفاف»(۳).

«واصل» أى: وافٍ بمعيشتى و لايقصر فلاأحتاج إلى الإستدانه بعد ذلک.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْجُبْنِى عَنِ السَّرَفِ وَ الِازْدِيَادِ، وَ قَوِّمْنِى بِالْبَـذْلِ وَ الاْءِقْتِصَادِ، وَ عَلِّمْنِى حُسْنَ التَّقْدِيرِ، وَ اقْبِضْـنِى بِلُطْفِکَ عَنِ التَّبْذِيرِ.

«و احجبنى» أى: امنعنى، من: <حجبه حجباً ـ من باب قتل ـ : منعه؛ و منه قيل للبوّاب: الحاجب ـ لأنّه يمنع من الـدخول ـ ؛ و للستر: حجابٌ ـ لأنّه يمنع من المشاهده ـ .

و «السـرف»: اسمٌ من أسـرف إسـرافاً: إذا جاوز القصـد و تباعـد عن حـدّ الإعتدال مع عدم المبالاه. و هو يجرى فى كلّ أمرٍ و إن اشـتهر فى إنفاق المال(۴)>. قـال بعضـهم: «هـو أن ينفق فيمـا ينبغى أكـثر ممّـا ينبغى؛ و التبـذير أشـدُّ منه، لأنّـه الإنفـاق فى غير ماينبغى!».

و «الإزديـاد»، أمّا فى الإنفاق فيرجع إلى نحوٍ من السـرف، و هو عطف بيانٍ له؛ و أمّا فى المال و جمع الحطام فيرجع إلى البخل و الإمساک؛ و قد تقدّم الكلام عليه فليرجع إليه.

ص : ۱۲۶

۱- ۱. و روايه ابن إدريس تغاير هذا النصّ، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۸۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۴۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و روى: «أللّهمّ اجعـل رزق آل محمّـدٍ كفافـاً»، راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۳ ص ۴۱؛ أيضاً: «أللّهمّ اجعل قوت آل محمّدٍ كفافاً»، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۹.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۴۸.

و «قوّمنى» أى: استعملنى و اجعلنى معدّلاً بالبذل و الإقتصاد؛ من: قوّمته تقويماً فتقوّم، بمعنى: عدّلته فتعدّل؛ و منه القَوام ـ بالفتح ـ بمعنى: العدل.

و «بذَله» بذْلاً ـ من باب قتل ـ : سمح به و أعطاه.

و «الإقتصاد»: التوسّط الّذى هو العدل المتوسّط بين طرفى الإفراط و التفريط؛ و لهذا قيل: «الجود إفاده ما ينبغى عمّن ينبغى لمن ينبغى لالعوضٍ و لالغرضٍ»(١).

و فى هاتين الفقرتين تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَينَ ذَلِكَ قَوَاماً»(٢).

و «علّمنى حسن التقدير» فى طرق المعاش و اكتساب المعاد. و هو علمٌ جليلٌ لايتضمّنه كتابٌ و لايتعلّم من معلّمٍ، و إنّما هو حكمةٌ إلآهيّةٌ و موهبةٌ ربّانيّةٌ يأتى لمن يشاء من عباده.

و «اقبضنى» أى: خذنى عن التبذير ـ الّذى هو أشدّ الإسراف ـ بلطفك ـ أى: بعصمتك ـ إيّاى منه. و كفى التبذير ذمّاً قوله ـ تعالى ـ : «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ»(٣).

وَ أَجْرِ مِنْ أَسْبَابِ الْحَلَالِ أَرْزَاقِی، وَ وَجِّهْ فِی أَبْوَابِ الْبِرِّ إِنْفَاقِی، وَ ازْوِ عَنِّی مِنَ الْمَالِ مَا يُحْدِثُ لِی مَخِيلَهً أَوْ تَأَدِّياً إِلَی بَغْيٍ أَوْ مَا أَتَعَقَّبُ مِنْهُ طُغْيَاناً.

و «أجرِ»: أمرٌ من أجرى عليه الرزق إجراءً: جعله جارياً؛ أى: اجعل أرزاقى جاريهً علىّ، أو: على يدى من أسباب الحلال حتّى لاألجأ إلى الحرام.

و «وجّه فى أبواب البرّ إنفاقى» أى: اصرف ذلک المال الحلال الّذى تفضّلت به علىّ فى أبواب البرّ و الطاعه لا ـ فى أبواب المعصيه؛ لأنّ فى بعض الروايات: «انّ ابن آدم مسؤولٌ بعد

١- ١. كما قال الزبيدىّ: «الجود صفهٌ هى مبدء إفاده ما ينبغى لمن ينبغى لالعوضٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴٠٣ القائمه ٢.

٢- ٢. كريمه ۶٧ الفرقان.

٣- ٣. كريمه ٢٧ الإسراء.

الصـلاه من ماله من أين اكتسبه و فيما صرفه»(۱). و قال جمال الملّه و الدين أبويوسف المطهّر الحلّیّ(۲): «من صرف درهماً فی غیر وجهه فهو سفیهٌ لابدّ أن یحجر علیه شرعاً»(۳).

و «ازْو» أی: اقبض، من: زواه عنه یزویه: نحاه و قبضه.

و «مخیله» أی: کبراً و عجبـاً. و لمّـا کان المال الکثیر کثیراً مّا یحـدث للنفوس الـدنیّه تکبّراً و عجباً سأل ــ علیه السـلام ــ ربّه أن یصرف عنه مثل هذا المال، أو المال الّذی یکون مؤدّیاً إلی «بغیٍ» ــ أی: تعدٍّ علی أحدٍ ــ .

و فسّر «البغی» فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ یَنْهَی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ»(۴) بـ ــ : الاستعلاء و التطاول علی الناس(۵).

«أو ما أتعقّب منه من المال» عطفٌ علی «ما یحدث»، و المعنی: و اقبض عنّی من المال ما أجد فی عاقبته طغیاناً.

و «الطغیان»: مجاوزه الحدّ فی العصیان. و فی هذه الفقره تلمیحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّ الْاءِنسَانَ لَیَطغَی * أَنْ رَءَاهُ اسْتَغْنَی»(۶).

اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَیَّ صُحْبَهَ الْفُقَرَاءِ.

أی: اجعل صحبه الفقراء إلیّ محبوبهً، لأنّ النفوس البشریّه مجبولهٌ علی بغض الفقر و

۱- ۱. لم أعثر علیه بألفاظه، و قریبٌ منه مایوجـد فی «شـرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۵۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۹۹ الحدیث ۱۵، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۹۷، «المناقب» ج ۲ ص ۱۵۳.

۲- ۲. کذا فی النسختین.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی آثاره الفقهیّه، کـ ــ «قواعد الأحکام»، و «مختلف الشـیعه»، و «منتهی المطلب»، و «تذکره الفقهاء»، و «إرشاد الأذهان»، و «تحریر الأحکام»، و «نهایه الأحکام»، و «تبصره المتعلّمین»، و «الرساله السعدیّه».

۴- ۴. کریمه ۹۰ النحل.

۵- ۵. کما فسّر الزمخشریّ قوله ــ تعالی ــ : «وَ الْبَغْیِ» بقوله: «طلب التطاول بالظلم»، راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۴۲۵.

۶- ۶. کریمتان ۶، ۷ العلق.

كراهيّته!.

وَ أَعِنِّی عَلَی صُحْبَتِهِمْ بِحُسْنِ الصَّبْرِ.

أی: کن معیناً لی بالصبر علی مصاحبتهم بأن تعطینی صبراً جمیلاً فی المعاشره معهم حال کونی فقیراً مسکیناً؛ أو المعنی: لمّا کانت صحبه الفقراء سبباً للحقاره فی أعین الناس فتفضّل علیّ بجمیل الصبر علیها. قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «أللّهمّ أحینی مسکیناً و أمتنی مسکیناً و احشرنی مع المساکین»(۱).

و إنّما کان الفقر من جمله الإعانه علی صحبه الفقراء، لأنّ الجنسیّه علّهٌ للضمّ، و الجنس إلی الجنس یمیل و ینفرّ عن الضدّ _ کما انّ النار تقوی من النار و تضعف و تطفیء من الماء _ .

وَ مَا زَوَیْتَ عَنِّی مِنْ مَتَاعِ الدُّنْیَا الْفَانِیَهِ فَادّخِرْهُ لِی فِی خَزَائِنِکَ الْبَاقِیَهِ.

«المتاع»: ما یتمتّع به. <و هو اسمٌ من: متّعته _ بالتشدید _ : إذا أعطیته ذلک؛ و فی محکم اللغه: «المتاع: المال و الأثاث، و الجمع: أمتعه»(۲).

و نعت «الدنیا» ب_ «الفانیه» للذمّ. و مفعول «زویت» محذوفٌ _ أی: و ما زویته _ . و المفعول یکثر حذفه إذا کان عائداً علی الموصول _ نحو: «أَ هَذَا الَّذِی بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً»(۳)، أی: بعثه _ .

و «الفاء» من قوله: «فادّخره» رابطهٌ لشبه الجواب بشبه الشرط(۴)>.

و «ادّخره» _ بتشدید الدال المهمله و فتحها و بکسر الخاء المعجمه، و بسکون الذال و فتح الخاء المعجمتین _ : هو ما عدّد لوقت الحاجه، أی: فاجعل ما متّعته عنّی من متاع الدنیا

ص : ۱۲۹

۱- ۱. راجع بألفاظه: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۲۳۲. و انظر أیضاً: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۹ الحدیث ۳۷، «جامع الأخبار» ص ۱۱۱، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۵۴، «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۴۶.

۲- ۲. راجع: «المحکم فی اللغه» ج ۲ ص ۴۷.

۳- ۳. کریمه ۴۱ الفرقان.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۶۴.

الفانیه ذخیرةً لی فی خزائنک الباقیه، فانّها لا تفنی؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»(۱)، «وَ الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيرٌ عِندَ رَبِّکَ»(۲).

لمعةٌ عرشیّةٌ

اعلم! أنّ الدنیا بائدةٌ داثرةٌ فانیةٌ لاقرار لها و لاثبات، و لذا نعتها ــ علیه السلام ــ ب ــ «الفانیه». و ذلک لأنّ کلّ شخصٍ جوهریٍّ له طبیعةٌ سیّالةٌ متجدّدةٌ غیر مستقرّه الذات؛ و له أیضاً أمرٌ عقلیٌّ ثابتٌ مستقرٌّ باقٍ أزلاً و أبداً فی علم اللّه ــ سبحانه ــ ببقاء اللّه لا بإبقاء اللّه إیّاه، فانّ بین المعنیین فرقاناً.

و ذلک الأمر العقلیّ ربّ الطبیعه و سببها الفاعلیّ، و اللّه ــ سبحانه ــ ربّ الأرباب و مسبّب الأسباب. و نسبه ذلک الأمر إلی الطبیعه نسبه الروح الإنسانیّ من حیث ذاته إلی الجسد، فانّ الروح الإنسانیّ لتجرّده من حیث الذات باقٍ و طبیعه الجسد أبداً فی التجدّد و السیلان و الذوبان. و إنّما هو متجدّد الذات الباقیه بورود الأمثال و الخلق لفی غفلهٍ عن هذا!، «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»(۳)؛ فالطبیعه وجودٌ دنیویٌّ بائدٌ داثرٌ لاقرار له و العقل وجودٌ ثابتٌ عند اللّه غیر داثرٍ، لاستحاله أن یزول شیءٌ من الأشیاء أو یتغیّر فی علمه ــ تعالی و تقدّس ــ ؛ فاعلم هذا و تبصّر!.

وَ اجْعَلْ مَا خَوَّلْتَنِی مِنْ حُطَامِهَا، وَ عَجَّلْتَ لِی مِنْ مَتَاعِهَا بُلْغَةً إِلَی جِوَارِکَ، وَ وُصْلَةً إِلَی قُرْبِکَ، وَ ذَرِیعَةً إِلَی جَنَّتِکَ.

فی الصحاح: «خوّله اللّه الشیء أی: ملّکه إیّاه»(۴).

۱- ۱. کریمه ۹۶ النحل.

۲- ۲. کریمتان ۴۶ الکهف / ۷۶ مریم.

۳- ۳. کریمه ۱۵ قآ.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۶۹۰ القائمه ۱.

و «الحُطام» ـ بالضمّ ـ : ما تكسر من يابس النبات، سمّی به ملاذ الدنیا لانکسارها و مسارعه الفناء إلیها.

و «البُلغه» ـ بالضمّ ـ : هو ما یتوصّل به إلی المقصود و یبلغ به إلیه ـ کالبلاغ ـ ؛ لا بمعنی: ما یکتفی به من العیش و إن اشتهرت فی هذا المعنی. و کذا «الوصله» و «الذریعه»؛ أی: اجعل ما ملّکتنی إیّاه و أنعمت به علیّ من متاع الدنیا ما أبلغ به إلی فنائک و أصل به إلی قربک و إلی نعیم جنّتک؛ عن أبی جعفرٍ(1) و أبی عبداللّه(2) ـ علیهما السلام ـ : «نعم العون الدنیا علی طلب الآخره»؛ و قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «نعم المال الصالح للرجل الصالح»(3).

إِنَّکَ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیمِ، وَ أَنْتَ الْجَوَادُ الْکَرِیمُ.

قیل: «و الجملتان تعلیلٌ لاستدعاء المسائل السابقه منه ـ تعالی ـ و مزید استدعاءٍ للاجابه.

و أکّد الجمله الأولی لغرض کمال یقینه بمضمونها. و عرّف المسند فی الثانیه بلام الجنس لافاده قصر الجود و الکرم علیه ـ سبحانه ـ ،

إمّا تحقیقاً، و هو التحقیق ـ إذ المراد بالجود و الکرم هنا فیضان الخیر عنه من غیر بخلٍ و منعٍ و تعویقٍ علی کلّ من یقدر أن یقبله بقدر ما یقبله، و هذا المعنی لیس إلاّ اللّه سبحانه و تعالی ـ ؛

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۷۳ الحدیث ۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۳۰ الحدیث ۲۱۹۰۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۷ الحدیث ۱۴۶۰۷، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۲۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۷۲ الحدیث ۸، «من لایحضره الفقیه» ج ۳ ص ۱۵۶ الحدیث ۳۵۶۷، «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۵ الحدیث ۱۴۶۰۰.

۳- ۳. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۸، و لم أعثر علیه فی غیره.

و إمّـا مبـالغةً فی کمـاله و نقصان من عـداه ممّن یتّصف بالجود و الکرم حتّی التحق بالعـدم، فصار الجنس منحصـراً فیه إذا جعل الجود و الکرم مقولین بالزیاده و النقصان علی من یتّصف بهما»(۱).

***

هذا آخر اللمعه الثلاثین من لوامع الأنوار العرشـیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحیّه _ . و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لاتمامها لثلاثهٍ خلت من جمادی الأولی سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۶۹.

اللمعه الواحد و الثلاثون فی شرح الدعاء الواحد و الثلاثین

ص : ۱۳۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّـذى ذكر التوبه من عنـده، و طلبهـا و توفيقها من لطفه؛ و الصـلاه و السـلام على حبيبه المبعوث على الورى بأمره، و على أهل بيت نبيّه الهادين لخلقه.

و بعـد؛ فيقـول العبـد المـذنب الملتجى إلى الحضـره الأحـديّه لتوفيـق التوبه الحقيقيّه محمّـد بـاقر بن السـيّد محمّـد من السـادات الموسويّه: هـذه اللمعه الحـاديه و الثلاـثون من لوامع الأـنوار العرشـيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه _ عليه و على آبـائه و أبنـائه صلواتٌ و سلامٌ غير متناهيهٍ _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِی ذِكْرِ التَّوْبَهِ وَ طَلَبِهَا.

«الذكر»: هو حضور معنى الشىء فى النفس. ثمّ تارهً يكون باللسان، و تارهً بالقلب؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «طلَب» الشـىء طلَباً _ بالتحريـک _ : حاول وجوده و أخـذه. قيل: «المراد ب_ «طلب التوبه»: التوفيق لها، أو طلب قبولها؛ ففى الكلام إضمارٌ»؛

و قال الفاضل الشارح: «و يحتمل عود الضـمير إلى نفس التوبه من غير إضـمارٍ على طريقه الإسـتخدام _ الّـذى هو من محسّـنات البـديع _ ؛ إذ التوبه بـالمعنى اللغوىّ _ و هو الرجوع _ تنسب تارهً إلى العبـد _ و معناها الرجوع عن المعصـيه إلى الطاعه _ ، و تارهً تنسب

ص : ۱۳۵

إلى اللّه ـ سبحانه ، و معناها الرجوع عن العقوبه إلى اللطف و التفضّل ـ ؛ فتكون التوبه المضاف إليها الـذكر بالمعنى المنسوب إلى العبد أو بالمعنى الإصطلاحى ـ و هو الندم على الذنب ـ لقبحه(۱). و أعاد الضمير عليها مراداً بها المعنى المنسوب إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ . و هذا معنى الإستخدام، لأنّهم قالوا: «هو أن يؤتى بلفظٍ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانيه ثمّ يؤتى بضميرٍ مراداً به المعنى الآخر»(۲)، كقوله:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرضِ قَومٍ رَعَينَاهُ وَ إِنْ كَانُوا غَضَاباً(۳)

المراد(۴) بـ «السماء»: الغيث، و بالضمير العائد من «رعيناه»: النبت»(۵)؛ انتهى.

و الحقّ انّ الضمير يرجع إلى نفس التوبه من غير إضمارٍ ـ على النهج الّذى ذكرنا فى اللمعه التاسعه؛ فتذكّر! ـ .

و قد تقدّم تحقيق الكلام فى حقيقه التوبه و أقسامها و خواصّها و لوازمها بما لامزيد عليه فى اللمعه المذكوره؛ فليرجع إليها.

و المفهوم من الأحاديث المعصوميّه انّ للتوبه درجاتٍ و مراتب و فوائد مختلفه ـ كالخلاص من الخلود فى النيران، و كعدم دخولها رأساً، و كالوصول إلى أدنى مراتب الجنان إلى أن يترقّى فيها إلى أعاليها ـ ؛ و على الفرد الكامل يحمل ما روى عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فى نهج البلاغه(۶) من: «أن قائلاً قال بحضرته ـ عليه السلام ـ : أستغفر اللّه!

فقال ـ عليه السلام ـ : ثكلتك أمّك! أ تدرى ما الاستغفار؟! انّ الاستغفار درجه العلّيين، و هو اسمٌ واقعٌ على ستّه معانٍ:

۱- ۱. المصدر: الإصطلاحى الآتى بيانه.

۲- ۲. هذا أحد معنيى الإستخدام، و له معنىً آخر أيضاً، و لتفصيله راجع: «أنوار الربيع» ج ۱ ص ۳۰۷. و انظر أيضاً: «تحرير التحبير» ص ۲۷۵، «نهايه الإرب» ج ۷ ص ۱۴۳.

۳- ۳. البيت لمعاويه بن مالك بن جعفر، راجع: «المفضّليّات» ص ۳۵۹.

۴- ۴. المصدر: أراد.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۷۹.

۶- ۶. راجع: «نهج البلاغه» الحكمه ۴۱۷ ص ۵۴۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۲۰ ص ۵۶.

أوّلها: الندم على ما مضى؛

و الثانى: العزم على ترک العود إليه أبداً؛

و الثالث: أن تؤدّى إلى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقى اللّه _ سبحانه _ أملس ليس لأحدٍ[۱] عليک تبعةٌ؛

و الرابع: أن تعمد إلى كلّ فريضهٍ عليک ضيّعتها فتؤدّى حقّها؛

و الخامس: أن تعمد إلى اللحم الّذى نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتّى تلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحمٌ جديدٌ؛

و السادس: أن تذيق الجسم ألم الطاعه كما أذقته حلاوه المعصيه».

اللَّهُمَّ يَا مَنْ لَايَصِفُهُ نَعْتُ الْوَاصِفِينَ، وَ يَا مَنْ لَايُجَاوِزُهُ رَجَاءُ الرَّاجِينَ، وَ يَا مَنْ لَايَضِيعُ لَدَيْهِ أَجْرُ الْمُحْسِنِينَ، وَ يَا مَنْ هُوَ مُنْتَهَى خَوْفِ الْعَابِدِينَ، وَ يَا مَنْ هُوَ غَايَهُ خَشْيَهِ الْمُتَّقِينَ.

<«الوصف» و «النعت» مترادفان، و فرّق بعضهم بينهما بأنّ الوصف ما كان بالحال المنتقله _ كالقيام و القعود _ و النعت بما كان فى خَلقٍ أو خُلقٍ _ كالبياض و الكرم[۲] _[۳]< .

و «النعت» فاعلٌ ليصفه؛ و المعنى: لايفى بوصفه نعت الواصفين، لأنّه أكبر من أن يوصف؛ إذ كما أنّه لايجوز لغيره _ سبحانه _ الإحاطه بمعرفه كنه ذاته _ تعالى _ فكذلک لايجوز له الإحاطه بمعرفه كنه صفاته _ تعالى _، و إنّما له إدراک صفاته _ تعالى _ لأجل ما أعطاه اللّه _ تعالى _ من الصفات. فالصفات الخاصّه هى الّتى ليست لغيره _ سبحانه، كوجوب الوجود و الغنى الذاتىّ _ فلايمكن للغير إدراكه؛ قال مولانا الباقر _ عليه السلام _ : «هل سمّى عالماً و

۱- ۱. المصدر: _ لأحدٍ.

۲- ۲. هذا نصّ كلام نورالدين الجزائرى، راجع: «فروق اللغات» ص ۲۱۸، و انظر: «الفروق اللغويّه» ص ۱۸.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۸۷.

قادراً إلاّ لأنّه وهب العلم للعلماء و القدره للقادرين؟، و كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فی أدقّ معانيه فهو مخلوقٌ مصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم!، و الباری ـ تعالی ـ واهب الحياه و مقدّر الموت. و لعلّ النمل الصغار تتوهّم انّ للّه زبانيتين!، فانّهما كمالها و تتوهّم انّ عدمهما نقصانٌ لمن لايكونان له!؛ هكذا حال العقلاء فيما يصفون اللّه ـ تعالی ـ »(۱).

و قد تقدّم الكلام فی هذه المسأله فی أوائل اللمعه الأولی؛ فليرجع إليه.

«و يا من لايجاوزه رجاء الراجين»، <يقال: جاوزت الشیء و تجاوزته: تعدّيته.

و «الرجاء» لغهً: الأمل(۲)؛ و عرفاً: تعلّق القلب بحصول محبوبٍ فی المستقبل(۳)>. و قد ذكروا فی معنی هذه الفقره وجوهاً:

منها: انّ الخلائق إذا آيسوا فی آمالهم و مطالبهم من الناس رفعوها إليه، فلايتعدّونه و لايتجاوزونه؛

و منها: انّ الناس مختلفه الرجاء و الآمال، فبعضهم يرجوا الجنّه و يطلبها و بعضهم يطلب الخلاص من النار، و أمّا المقرّبون فلايرجون و لايطلبون إلاّ رضاه ـ كما اشار إليه أميرالمؤمنين عليه السلام فی الحديث المشهور(۴) ـ ؛

و منها: انّ الرجاء بالأخره منتهٍ إليه، فكلّ من يرجو إذا أعطی فالمعطی الحقيقیّ هو ـ سبحانه ـ ، و سائر الناس آلاتٌ و أدواتٌ لإيصال نعمه ـ تعالی ـ إلی الخلائق؛ هذا ما ذكروه.

و الحقّ <انّه ـ تعالی ـ غايه كلّ رجاءٍ لامرجوّ فوقه فيتعدّی إليه رجاء الراجين؛

۱- ۱. لم أعثر عليه بتمامه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۲.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۵۲ القائمه ۲، و انظر: «القاموس المحيط» ص ۱۱۸۳ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۸۹.

۴- ۴. إشارهٌ إلی قوله ـ عليه السلام ـ : «إلهی ما عبدتک خوفاً من عقابک و لا طمعاً فی ثوابک»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

بخلاف من سواه من المرجوّين، إذ لامرجوّ سواه إلّا و فوقه مرجوٌّ يتجاوزه إليه الرجاء حتّى ينتهى إليه _ سبحانه _ فيقف عنده، إذ لاغايه وراءه _ كما قال تعالى: «وَ فَوقَ كُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِيمٌ»(۱) _(۲)< .

و تحقيق ذلك ما مرّ من أنّه _ سبحانه _ غايه كلّ شیءٍ _ كما أنّه فاعل كلّ شیءٍ _ ، لأنّه خيرٌ محضٌ يطلبه كلّ شیءٍ طبعاً و إرادةً. و هذا مركوزٌ فی جبلّه العالم _ جزئیّاته و كلّیّاته، محسوساته و معقولاته _ ، إذ ما من شیءٍ إلّا و له عشقٌ و شوقٌ غريزیٌّ إلى مافوقه و إلى ما هو أشرف منه. و هو فی بعض الأشياء مشاهدٌ معلومٌ بالضروره و فی بعضها يعلم بالاستقراء، و فی الكلّ يعلم بالحدس الصائب و بضربٍ من البرهان؛ و هو: انّ الوجود لذيذٌ و كمال الوجود ألذّ و آثر، فكلّ موجودٍ سافلٍ إذا تصوّر الموجود العالی فلامحاله يشتاقه و يطلبه طبعاً و اختياراً _ إذ كلّ شیءٍ إذا أشعر بنقصه و تحقّق له أن شيئاً من الأشياء يفيد الخير و الكمال و يوجب الاقتراب إليه زيادةً فی الفضيله و الشرف فانّه لامحاله يعشقه و يطلبه بطبعه أوّلاً و بالذات، و لكلّ ما يتوسّط بينه و بين ذلك الوجود ممّا هو أعلى منه و أقرب إلى ذلك من الخيرات ثانياً و بالعرض، لأنّ الوصول إليه لايمكن له إلّا بالوصول إليها و مروره عليها _ إلى أن يصل إلى المطلوب الّذی لاأكمل منه _ و هو اللّه سبحانه _ ؛ فعند ذلك يطمئنّ قلبه و يسكن شوقه.

قوله _ عليه السلام _ : «و يا من لايضيع لديه أجر المحسنين»، إشارةٌ إلى قوله _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ لَايُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ»(۳). و هذا لأنّ إضاعه الأجر إنّما يكون للعجز، أو للجهل، أو للبخل، و كلّ ذلك ممتنعٌ على اللّه _ تعالى _ ؛

و لأنّ المحسن فی الحقيقه هو اللّه ليس إلّا، فلايضيع أجر نفسه؛ فتأمّل تفهم!.

قوله _ عليه السلام _ : «و يا من هو منتهى خوف العابدين _... إلى آخره _»، قيل: «انّ

۱- ۱. كريمه ۷۶ يوسف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۸۹.

۳- ۳. كريمه ۱۲۰ التوبه.

الخشيه أخصٌّ من الخوف فى عرف أهل الحقّ، لأنّه خوفٌ ناشٍ من التأمّل فى عظمته و هيبته ــ تعالى ــ و قصور العبد عن القيام بحقّ طاعته و شكره و تمجيده، و لذا خصّ بالعلماء فى قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِن عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱).

و قال الإمام الراغب: «الخشيه خوفٌ يشوبه تعظيمٌ. و أكثر ما يكون(۲) عن علمٌ بما يخشى منه، و لذا خصّ العلماء بها»(۳). ثمّ ذكر الآيات المذكوره فيها لفظ الخشيه و معنى المراد منها؛ و قد تقدّم الكلام على الفرق بينهما مفصّلاً؛ فتذكّر!.

و «التقوى» قد مرّ مراراً. و قد ذكروا فيها أيضاً وجوهاً:

الأوّل: إنّهم يخافونه أشدّ من كلّ شىءٍ؛

و الثانى: إنّهم إذا خافوا من شىءٍ فهو فى الحقيقه خوفٌ منه؛

و الثالث: إنّهم إذا خافوا من غيره و أتوا إلى بابه ارتفع عنهم الخوف(۴)؛

و الرابع: إنّ خوف العابدين و خشيه المتّقين منه لا من غيره، لأنّ المعبود بالحقّ هو لاغيره، و المجازى و المكافى ليس إلّا هو ــ سبحانه ــ(۵) .

هذا ماذكروه؛ و لايخفى ركاكتها!. و التحقيق ماذكرناه من أنّه ــ تعالى ــ غايه كلّ شىءٍ؛ فالمعنى: انّ خوفهم و خشيتهم ينتهيان إليه؛ فتبصّر!.

هَذَا مَقَامُ مَنْ تَدَاوَلَتْهُ أَيْدِى الذُّنُوبِ، وَ قَادَتْهُ أَزِمَّهُ الْخَطَايَا، وَ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِ الشَّيْطَانُ، فَقَصَّرَ عَمَّا أَمَرْتَ بِهِ تَفْرِيطاً، وَ تَعَاطَى مَا نَهَيْتَ عَنْهُ تَغْرِيراً. كَالْجَاهِلِ بِقُدْرَتِكَ عَلَيْهِ، أَوْ كَالْمُنْكِرِ فَضْلَ إِحْسَانِكَ إِلَيْهِ.

«تداولته الأيدى» أى: تناوبته و أخذته هذه مرّةً و تلك أخرى. <و لايخفى ما فيه من

ص : ۱۴۰

۱- ۱. كريمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. المصدر: + ذلك.

۳- ۳. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۲۸۳ القائمه ۲.

۴- ۴. هذه الثلاثه منقولهٌ من كلام محدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۵- ۵. هذا منقولٌ من كلام علّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۹۱.

الإستعاره المکنّیه و التخییلیّه و الترشیحیّه(۱)>، فانّه <شبّه الذنوب بالقوم ــ بجامع التصرّف ــ و أثبت لها الأیدی تخییلاً و رشّح ذلک بالتداول(۲)>؛ أی: هـذا المقام ــ الّذی قمت فیه ــ مقام من تناولته و تناوبته أیدی المعانی، یعنی: شأنی و مقامی شأن من کان مبتلیً بالذنوب.

<و «قاد» البعیر قوداً ــ من باب قال ــ و قِیاداً ــ بالکسر ــ : جرّه خلفه.

و «الأزمّه»: جمع زمام، و هو ما یوضع فی أنف الدابّه من حبلٍ و غیره للإطاعه و الإنقیاد. و إضافتها إلی «الخطایا» کإضافه «الأیدی» إلی «الذنوب»، فالکلام استعارهٌ مکنّیهٌ. کأنّ کلّ خطیئهٍ وضع فی أنفه زماماً و هی(۳) تقوده بزمامها(۴)>.

و «استحوذ» بمعنی: غلب و استولی. و فی روایهٍ: «فیما»، بدل: «عمّا».

و «تفریطاً» بمعنی: تقصیراً؛ و هو حالٌ أو تمییزٌ أو مفعولٌ مطلقٌ من غیر لفظ الفعل. و أصل التفریط: ترک الفعل الّذی ینبغی أن یفعل، کما انّ الإفراط: إرتکاب الفعل الّذی ینبغی أن یترک.

و «تعاطی» أی: أخذ و فعل؛ قال فی محکم اللغه: «التعاطی: تناول ما لایحقّ، و تعاطی أمراً قبیحاً: رکبه»(۵).

و «التغریر»: ایقاع الشیء فی الغرر ــ أی: الغرامه و النقصان ــ . و انتصابه إمّا علی المصدریّه ــ أی: معاطاهً تغریراً ــ ، أو علی المفعول لأجله ــ أی: لأجل التغریر بنفسه ــ ؛ و المعنی: تناول منهیّاتک من جهه المخاطره و الغفله عن عاقبه الأمر. و فی بعض النسخ: «و تعامی عمّا نهیت»(۶).

و قوله ــ علیه السلام ــ : «کالجاهل» <فی محلّ النصب علی الحالیّه؛ أی: مماثلاً للجاهل

ص : ۱۴۱

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۹۲.

۳- ۳. المصدر: فهی.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر، مع تغییرٍ یسیرٍ.

۵- ۵. راجع: «المحکم فی اللغه» ج ۲ ص ۲۲۴.

۶- ۶. کما حکاه المحدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

بقدرتک علیه(۱)>. و هو إمّا تمثیلٌ، أو تنظیرٌ، لأنّه إن قلنا انّ ذلک الشخص المقصّر و المتعاطی جاهلٌ کان مثالاً، و إن قلنا انّه عالمٌ کان نظیراً، لأنّه لمّا لم یعمل بعلمه و لم یترتّب علیه ثمره العلم فهو و الجاهل سواءٌ! ــ و فی کلام أمیرالمؤمنین علیه السلام فی خطبهٍ له فی نهج البلاغه(۲): «و إنّ العالم العامل بغیر علمه کالجاهل الّذی لایستفیق من جهله، بل الحجّه علیه أعظم و الحسره له ألزم و هو عند اللّه ألوم!» ــ .

و قوله ــ علیه السلام ــ : «أو کالمنکر فضل إحسانک إلیه» مثل الأوّل فی المثالیّه و التنظیر و المنصوبیّه علی الحالیّه ــ أی: مماثلاً للمنکر زیاده إحسانک إلیه ــ .

حَتَّی إِذَا انْفَتَحَ لَهُ بَصَرُ الْهُدَی، وَ تَقَشَّعَتْ عَنْهُ سَحَائِبُ الْعَمَی، أَحْصَی مَا ظَلَمَ بِهِ نَفْسَهُ، وَ فَکَّرَ فِیما خَالَفَ بِهِ رَبَّهُ. فَرَأَی کَبِیرَ عِصْیَانِهِ کَبِیراً وَ جَلِیلَ مُخَالَفَتِهِ جَلِیلاً.

«حتّی» غایهٌ لقوله: «فقصّر».

و الإضافه فی قوله: «بصر الهدی» إمّا لامیّهٌ، أو بیانیّهٌ.

و «تقشّعت» أی: تفرّقت و انکشفت؛ یقال: تقشّع السحاب: إذا أقلع و انکسف.

و «السحائب» بالهمزه، و بالیاء نسخهٌ أیضاً. و جمعه لمبالغهٍ فی عماه.

و المراد بــ«العمی» هنا: عمی البصیره المشار إلیه بقوله: «فَإِنَّهَا لاَتَعْمَی الْاٴَبصَارُ وَ لَکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ»(۳). و هو استعارهٌ حسنهٌ، إذ «العمی» حقیقهً عبارهٌ عن عدم ملکه البصر، و وجه المشابهه انّ الأعمی کما لایهتدی لمقاصده المحسوسه بالبصر ــ لعدمه ــ کذلک أعمی البصیره لایهتدی لمقاصده المعقوله لاختلال بصیرته و عدم عقله

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۳۹۵.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۱۰ ص ۱۶۴، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۷ ص ۲۲۱.

۳- ۳. کریمه ۴۶ الحج.

لوجوه رشده. فإضافه «السحائب» إلى «العمى» من قبيل إضافه المشبّه به.

و «أحصى» الشيء: عدّه و ضبطه؛ و هو جزاء الشرط.

و «ما ظلم به نفسه» عبارةٌ عن المعاصى الّتى أقدم عليها، فانّه عرض نفسه للعقاب باقترافها.

و «التفكّر» قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً. سئل عن بعض الحكماء عن «الفكره» و «العبره»، فقال: «الفكره أن تجعل الغائب حاضراً، و العبره أن تجعل الحاضر غائباً».

و فى التعرّض لعنوان «الربوبيّه» مزيد تعظيمٍ لما ارتكبه من المعاصى.

و «الفاء» من قوله «فرأى» للسببيّه. و المراد بـ «الرؤيه» هنا: العلم؛ أى: فعلم كبير عصيانه كبيراً، فيتعدّى إلى مفعولين، بخلاف الرؤيه بمعنى: البصر، لأنّ أفعال الحواسّ إنّما تتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ. و فى روايه ابن ادريس: «كثير عصيانه كثيراً» ــ بالثاء المثلّثه فى الموضعين(۱) ــ . و الفرق بين «الكبير» و «الكثير»: انّ الكبير ــ بالموحّده ــ بحسب الشأن و الخطر ــ كالجليل و العظيم ــ ، و الكثير ــ بالمثلّثه ــ بحسب الكمّيه و العدد؛ أيضاً: الكبير نقيض الصغير ، و الكثير نقيض القليل(۲). و المعنى: انّه رأى العصيان الكبير فى الواقع الّذى كان مستوراً بالسحائب كبيراً فى نظره عند رفع تلك الموانع؛ و يجوز أن يكون الإضافه بيانيّهً.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ دار الآخره ليست من جنس هذه الدار الفانيه، بل هذه دار الشهاده و هى عالم الغيب، و هيهنا دار موت الأرواح و غمورها و الآخره دار حياتها و ظهورها و بروزها؛ «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَو كَانُوا يَعلَمُونَ»(۳). و الإنسان إذا انقطع عن دارالدنيا و

۱- ۱. كما حكاه المحدّث الجزائرى، انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.
۲- ۲. هذا نصّ كلام السيّد نورالدين، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۹۸. و أبوهلال لم ينعقد لهما باباً فى كتابه.
۳- ۳. كريمه ۶۴ العنكبوت.

تجرّد عن لباس مشاعر هـذا الأدنى و كشف عن بصـره الغطاء و قويت بصـيرته و تكحّلت عين قلبه بنور الهـدايه و التوفيق من ربّه كانت رؤيته الباطنيّه قويّهً؛ و كذا الغيب بالقياس إليه حينئذٍ شهادهٌ، «فَکَشَفْنَا عَنکَ غِطَائَکَ فَبَصَرُکَ الْيَومَ حَدِيدٌ»(۱).

و للتنبيه على أنّ هـذه الحياه الـدنيا الدنيّه الفانيه مانعهٌ عن الوصول إلى تلك الحياه العليّه الباقيه و انّ الإنسان ما لم يمت عن هذه الحياه بالموت الطبيعيّه أو الإراديّه لم يحيى بحياه الآخره الأبـديّه قال اللّه ـ سـبحانه ـ : «أَ وَ مَنْ کَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمشِى بِهِ فِى النَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِى الظُّلُمَاتِ لَيسَ بِخَارِجٍ مِنهَا»(۲)؛ فعنـد غلبه سـلطان الآخره على بـاطن الإنسان بنور التوفيق و الهدايه ينقلب العلم فى حقّه عيناً و الغيب شهادهً و السرّ معاينهً و الخبر علانيّهً، و يرى الأشياء كما هى ـ كما وقع فى دعاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله: «ربّ أرنى الأشياء كما هى»(۳) ـ .

فكلّ أحـدٍ يكون بعـد كشف غطائه و رفع حجابه و حـدّه بصـره مبصـراً لنتائـج أعماله و علومه مشاهدا لآثار أفعاله قارئاً لصـفحه كتابه مطالعاً لوجه ذاته مطّلعاً على حساب حسناته و سيّئاته ـ كما فى قوله تعالى: «وَ کُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَومَ الْقِيَامَهِ کِتَاباً يَلقَاهُ مَنشُوراً * إِقْرَأْ کِتَابَکَ کَفَى بِنَفْسِکَ الْيَومَ عَلَيْکَ حَسِيباً»(۴). فاذاً يطّلع على الظلم الّذى فعله فى حقّ نفسه فيرى كبير عصيانه كبيراً و جليل مخالفته جليلاً ـ ... إلى آخر ما ذكره عليه السلام ـ .

هكذا يجب أن يحمل هذه الفصول من الأدعيه، لا على ما حمله الشارحون؛ فتبصّر!.

فَأَقْبَلَ نَحْوَکَ مُوءَمِّلًا لَکَ مُسْتَحْيِياً مِنْکَ، وَ وَجَّهَ رَغْبَتَهُ إِلَيْکَ ثِقَهً بِکَ، فَأَمَّکَ

۱- ۱. كريمه ۲۲ قآ.

۲- ۲. كريمه ۱۲۲ الأنعام.

۳- ۳. راجع: «الأنوار الساطعه» ج ۱ ص ۱۴۴، و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۸ ص ۳۰۶.

۴- ۴. كريمتان ۱۳ / ۱۴ الإسراء.

بِطَمَعِهِ يَقِيناً، وَ قَصَدَكَ بِخَوْفِهِ إِخْلَاصاً، قَدْ خَلَا طَمَعُهُ مِنْ كُلِّ مَطْمُوعٍ فِيهِ غَيْرِكَ، وَ أَفْرَخَ رَوْعُهُ مِنْ كُلِّ مَحْذُورٍ مِنْهُ سِوَاكَ.

«فأقبل» أى: توجّه ذلک المقصّر المتعاطى نهيک.

«نحوک» أى: جانبک. و «النحو» فى الأصل مصدرٌ بمعنى: القصد؛ يقال: نحوت نحوک أى: قصدت قصدک، و لکن استعملته العرب بمعنى الجهه و الجانب، و هو المراد هنا.

<و «أملته» أملاً ـ من باب طلب، و هو: ضدّ اليأس؛ و أمّلته تأميلاً ـ مبالغهٌ و تکثيرٌ، و هو أکثر استعمالاً من المخفّف(۱)>؛ أى: حالکونه راجياً قاصداً لک طالباً للحياء من حضرتک.

و «مستحيياً» من استحييت ـ باليائين ـ هو الأصل و لغه الحجاز ـ و بها ورد التنزيل، قال اللّه تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لاَيَسْتَحْيِي أَنْ يَضرِبَ مَثَلًا»(۲) ـ ، و استحيت بالياء الواحده، أسقطوا الياء و ألقوا حرکتها على الحاء، و هى لغه تميم. قال الواحدىّ: «قال أهل اللغه: أصل الاستحياء من الحياء، و استحياء الرجل من قوّه الحياء(۳) لشدّه علمه بمواقع عيبه(۴)»(۵). فالحياء من قوّه الحسّ و لطفه و قوّه الحياه؛ و قد تقدّم الکلام عليه.

و «وجّهت» الشىء إلى کذا: جعلته إلى جهته.

و «الرغبه»: مصدر رغبت فى الشىء: إذا أردته؛ و «الهاء» لتأنيث المصدر.

و «ثقهً» أى: اعتماداً، من وثِق به يثِق ـ بالکسر فيهما ـ ثقهً: اعتمد على وفائه. و نصبه على المصدريّه أو الحاليّه أو المفعوليّه لأجله ـ أى: توجّه ثقهً أو واثقاً أو للثقه ـ ؛ أى: توجّه بقلبه و إرادته إلى جنابک ثقهً بک، لأنّه تيقّن بأنّ الرجاء من الغير منقطعٌ.

<و «أمّه» أمّاً ـ من باب قتل ـ : قصده.

و «الطمع»: تعليق النفس بما يظنّ من النفع، و أکثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله.

ص : ۱۴۵

۱- ۱. قارن: «رياض السالکين» ج ۴ ص ۳۹۸.

۲- ۲. کريمه ۲۶ البقره.

۳- ۳. المصدر: + فيه.

۴- ۴. المصدر: العيب.

۵- ۵. کما حکاه النووى عنه، راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» / القسم الثانى ج ۱ ص ۷۹ القائمه ۲.

و «الباء» من قوله: «بطمعه» للملابسه، أى: متلبّساً به.

و «اليقين» لغةً: العلم الّذى لا شكّ فيه(۱)؛ و عرفاً: اعتقادٌ مطابقٌ ثابتٌ لايمكن زواله. و هو فى الحقيقه مؤلّفٌ من علمين: العلم بالمعلوم، و العلم بأنّ خلاف ذلک العلم محالٌ. و عند أهل الحقيقه: رؤيه العيان بقوّه الايمان لا بالحجّه و البرهان.

و قيل: «مشاهده الغيوب بصفاء القلوب و ملاحظه الأسرار بمحافظه الأفكار»(۲)>؛ أى: قصدک من حيث اليقين فى إجابتک متلبّساً بطمعه فى رحمتک و تفضّلک، لأنّ إنقطاع الرجاء من غير اللّه _ تعالى _ صار سبباً للتوجّه إليه.

«و قصدک بخوفه إخلاصاً». هذه الفقره مثل الأولى من حيث التركيب، أى: قصدک متلبّساً بخوفه من عقوبتک من حيث الإخلاص لايشرک فى هذا القصد غيرک، لأنّ الإخلاص صار سبباً للخوف، كما انّ اليقين صار سبباً للطمع. لأنّ من تيقّن أنّ اللّه _ تعالى _ قادرٌ على كلّ شىءٍ و لامهرب لأحدٍ من ملكه و هو اللّه الّذى هو منبعٌ لجميع الخيرات رجع و توجّه إليه مخلصاً، طامعاً ثوابه خائفاً عقابه؛ قال اللّه _ تعالى _ : «يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۳).

قوله: «و قد خلا» حالٌ من «أمّک بطمعه».

<و «قد» هنا للتحقيق، أى: تحقّق خلوّ طمعه.

و «خلا» بمعنى: برى ء، من قولهم: خلا من العيب خلوّاً أى: برى ء منه، فهو خلیٌّ.

و «غيرک» بالجرّ فى الروايه المشهوره: صفهٌ لـ «مطموع»، و بالنصب فى روايهٍ أخرى على الإستثناء، لأنّ «غيرا» إذا وقعت استثناءً أعربت إعراب الإسم التالى لـ «إلّا». و المعنى على الأوّل: قد خلا طمعه من كلّ مطموعٍ فيه مغايرٍ لک؛ و على الثانى: من كلّ مطموعٍ فيه إلّا

ص : ۱۴۶

۱- ۱. و انظر: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۸۹۲ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۹۹.

۳- ۳. كريمه ۱۶ السجده.

أنت(۱).

و قس على ذلک قوله ـ عليه السلام ـ : «کلّ محذورٍ سواک»، إلّا انّ الإعراب فی «سواک» مقدّرٌ(۲)>.

قوله: «و أفرخ» حالٌ عن «قصدک بخوفه»؛ و هو فعلٌ لازمٌ بمعنی: ذهب و انکشف.

و «الرَّوع» ـ بالفتح ـ : الفزع، يقال: أرخ الروح: إذا ذهب الفزع، و: ليفرخ روعک أی: ليخرج فزعک کما يخرج الفرخ عن البيضه.

فَمَثَلَ بَيْنَ يَدَيْکَ مُتَضَرِّعاً، وَ غَمَّضَ بَصَرَهُ إِلَى الْأَرْضِ مُتَخَشِّعاً، وَ طَأْطَأَ رَأْسَهُ لِعِزَّتِکَ مُتَذَلِّلًا.

<«مثل» بالتخفيف أی: قام، و بالتشديد ـ بالحمره ـ أی: مثّل نفسه و صيّرها شخصاً ممثّلًا(۳)>؛ و نسخه مُثِّلَ ـ مجهولاً ـ مجهولهٌ!.

<و «بين اليدين» عبارهٌ عن الأمام، لأنّ ما بين يدی الإنسان أمامه.

و «متضرّعاً» حالٌ من فاعل «مثل».

و «التضرّع»: التذلّل.

و «غمّض بصره» تغميضاً، و أغمضه إغماضاً: أطبق أجفانه؛ و عدّاه بـ «إلى» لتضمينه معنى الإماله؛ أی: غمّض بصره مميلاً له إلى الأرض ـ أی: ضمّ بصره حالكونه مميلاً له إلى الأرض ـ(۴)> .

و «الخشوع»: الخضوع. و قيل: «الخشوع قريبٌ من الخضوع، إلّا انّ الخضوع فی البدن و الخشوع فی الصوت و البصر(۵)، کقوله ـ تعالى ـ : «خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ»(۶)، و قوله: «وَ

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.
۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۳۹۹.
۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.
۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۰۱.
۵- ۵. و انظر: «المحكم فی اللغه» ج ۱ ص ۶۸.
۶- ۶. كريمه ۷ القمر.

خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ»(۱)(۲).

و «طأطأ رأسه»: صوّبه و خفضه.

و «العزّ»: خلاف الذلّ.

<و «التذلّل»: الاستكانه و الخضوع. و لما كانت الهيئات المذكوره فى الفقرات الثلاث من لوازم الطامع الخائف، جعلها ـ عليه السلام ـ مترتّبةً على ما قبلها من قصر طمعه و خوفه عليه ـ تعالى ـ (۳)>.

وَ أَبَثُّکَ مِنْ سِرِّهِ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنْهُ خُضُوعاً، وَ عَدَّدَ مِنْ ذُنُوبِهِ مَا أَنْتَ أَحْصَى لَهَا خُشُوعاً، وَ اسْتَغَاثَ بِکَ مِنْ عَظِيمِ مَا وَقَعَ بِهِ فِی عِلْمِکَ وَ قَبِيحِ مَا فَضَحَهُ فِی حُکْمِکَ، مِنْ ذُنُوبٍ أَدْبَرَتْ لَذَّاتُهَا فَذَهَبَتْ، وَ أَقَامَتْ تَبِعَاتُهَا فَلَزِمَتْ.

و «أبثّک» أی: أظهر و نشر لک من سرّه؛ يقال: بثّ السرّ بثّاً: أذاعه و نشره، و بثثته سرّى و أبثثته ـ بالألف ـ : أظهرته له و اطّلعته عليه.

<و «السرّ»: ما يكتم، و هو خلاف الإعلان.

و «من» فى قوله: «من سرّه» و «من ذنوبه» مبيّنةٌ لـ «ما» فى الموضعين، قدّمت على المبهم المبيّن جوازاً ـ نحو: عندى من المال ما يكفينى ـ .

و «خضوعاً» و «خشوعاً» منصوبان على المصدريّه لبيان نوع العامل؛ أو على المفعوليّه لأجله تصريحاً بفائده ابثات سرّه عند من هو أعلم به منه و تعديد ذنوبه لدى منه هو أحصى له منه.

و «أحصى»: أفعل تفضيلٍ بمعنى: أضبط، من: أحصاه إحصاءً بمعنى: ضبطه. و فيه شاهدٌ

ص : ۱۴۸

۱- ۱. كريمه ۱۰۸ طه.

۲- ۲. راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۰۲.

علی بناء أفعل التفضیل من أفعل الرباعیّ _ کما هو مذهب سیبویه و أکثر المحقّقین(۱) _ .

و مفضول(۲) «أحصی» محذوفٌ مع «مِن» _ أی: أحصی له منه _ لدلاله قوله: «ما أنت أعلم به منه» علیه. و نظیره من التنزیل قوله _ تعالی _ : «أَنَا أَکْثَرُ مِنکَ مَالاً وَ أَعَزُّ نَفَراً»(۳).

و «استغاث به»: طلب إغاثته، أی: إعانته و نصره.

و «وقع به»: أهلکه و أوهنه؛ من قولهم: وقعت بالقوم وقیعهً: إذا قتلتهم و أثخنتهم _ أی: أوهنتهم بالجراحه و أضعفتهم _ . و هی لغه الحجاز، و تمیمٌ تقول: أوقعت بهم _ بالألف(۴) _ (۵)>.

و «فی علمک» متعلّقٌ بالوقوع.

و «الباء» للسببیّه، أی: الذنوب الّتی أوقعتها فی علمک و صار محیطاً بها. و یجوز أن یکون ظرفاً ل_ «عظیم»، أی: العظیم من الذنوب فی علمک الأزلیّ؛ أو: جزاء تلک الذنوب الّتی قرّرتها فی علمک، و حینئذٍ ف_ «العلم» هنا بمعنی المعلوم. و إضافه «عظیم» إلی «ما» من باب إضافه الصفه إلی الموصوف بجعلها نوعاً مضافاً إلی الجنس. و قس علی ذلک قوله _ علیه السلام _ : «و قبیح ما فضحه فی حکمک».

<و «الحکم» إمّا بمعنی المحکوم _ فانّ الدنیا و الآخره اللتین هما ظرفان للفضیحه محکومتان له تعالی و هو الحاکم فیهما و علیهما _ ، و إمّا بمعناه المصدریّ. و «فی» حینئذٍ للسببیّه، أی: الفضیحه بسبب حکمک علیه بالإساءه و الذنب. و یجوز تعلّق الظرف ب_ «قبیح»، و یزید علی ذینک المعنیین کون الحکم هنا بمعنی الأمر و النهی. و فی نسخهٍ «حلمک»، و هو أبلغ من الأصل، فانّ الحلیم لایفضح من أساء إلیه إلّا إذا عظمت الإساءه و قبح الحلم عنها، فانّ التحلّم(۶) فی بعض المواضع سفهٌ!(۷)>.

ص : ۱۴۹

۱- ۱. قال الرضی: «و هو عند سیبویه قیاسٌ من باب أفعل مع کونه ذا زیادهٍ»؛ راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۴۵۱.

۲- ۲. المصدر: مفعول.

۳- ۳. کریمه ۳۴ الکهف.

۴- ۴. المصدر: بالأنف.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۰۳.

۶- ۶. المصدر: الحلم.

۷- ۷. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

قوله ــ عليه السلام ــ : «من ذنوبٍ أدبرت ــ ... إلى آخره ــ».

«من» مبيّنهٌ لــ «ما وقع به» و «ما فضحه».

و «أدبر» الشیء إدباراً: ولی.

و «اللذّات»: جمع لَذّه ــ بالفتح ــ : اسمٌ من ألذّ الشیء یلذّ ــ من باب تعب ــ لذاذا و لَذاذهً ــ بالفتح ــ أی: صار شهیّاً. و عرّفوا اللذّه بــ : «أنّها إدراک الملائم من حیث انّه ملائمٌ»(۱). و قید الحیثیّه للاحتراز عن الالتذاذ بالدواء المرّ النافع من حیث انّه نافعٌ لا من حیث انّه مرٌّ؛ أی: إذا صارت لذّات الذنوب مدبرهً فذهبت تلک اللذّات ــ لأنّ الذهاب لازمٌ للإدبار ــ .

و «أقام» بالمکان: سکن به و لم ینتقل عنه.

و «التبعات»: جمع تبعه، و هی الوزر و الوبال و العقوبه.

و «اللزوم»: الثبوت، أی: ثبتت تلک التبعات و ذهبت تلک اللذّات.

لاَیُنْکِرُ ــ یَا إِلَهِی! ــ عَدْلَکَ إِنْ عَاقَبْتَهُ، وَ لاَیَسْتَعْظِمُ عَفْوَکَ إِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ وَ رَحِمْتَهُ، لاِءَنَّکَ الرَّبُّ الْکَرِیمُ الَّذِی لاَیَتَعَاظَمُهُ غُفْرَانُ الذَّنْبِ الْعَظِیمِ.

«یُنکِرُ» بالمعلوم من باب الإفعال، من: أنکرته إنکاراً: جهلته، و الإنکار: الجحود أیضاً، و أنکر علیه فعله إنکاراً أیضاً: عابه؛ و هذان المعنیان یحتمل إرادتهما أیضاً هنا. و فی روایهٍ بالمجهول. و علی کلتا الروایتین حالٌ من الأفعال المذکوره من قوله ــ علیه السلام ــ : «مثل ــ ... إلی آخره ــ» .

و رفع «عدلک» علی أنّه مفعول ما لم یسمّ فاعله؛ أو نصب علی أنّه مفعولٌ، و مثله روی فی «یستعظم عفوک».

<و جمله جواب الشرط محذوفهٌ و جوباً لدلاله المتقدّم علیه؛ و التقدیر: إن عاقبْتَه فلاینکر عدلک. و لیس المتقدّم بجوابٍ عند جمهور البصریّین، لأنّ أداه الشرط لها صدر

ص : ۱۵۰

۱- ۱. راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۴ ص ۱۱۷.

الکلام، فلایتقدّم علیها الجواب؛ و ذهب الکوفیّون و المبرّد إلی أنّه لاحذف، و المتقدّم هو الجواب(۱)>.

و قس علی ذلک قوله _ علیه السلام _ : «إن عفوت عنه و رحمته».

و «لایستعظم» بالمعلوم و المجهول.

و «استعظم» الشیء: رآه عظیماً.

و «عفوک» بالنصب و الرفع. <و نفی استعظام عفوه _ تعالی _ إنّما هو بالنظر إلی عظیم عفوه و سعه رحمته، لا من جهه انّه فی نفسه غیر عظیم؛ و لذلک علّله بقوله _ علیه السلام _ : «لأنّک الربّ الکریم _ ... إلی آخره _ ». و التعرّض لعنوان «الربوبیّه» المنبأه عن تبلیغ الشیء إلی کماله للإیذان بعلّیّته للعفو عنه والرحمه له، کما یؤذن بذلک التعرّض لعنوان «الکرم»(۲)>. و قد مرّ سابقاً انّ الربّ مأخوذٌ من التربیه، فهو المربّی لجمیع الموجودات و المنعم علیهم فی الأرزاق الجسمانیّه و الروحانیّه، لأنّ کلّ وجودٍ و کلّ کمال وجودٍ فائضٌ عنه _ کما قال: «رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَحمَهً وَ عِلْماً»(۳) _ ؛ «فلایتعاظمه غفران الذنب العظیم»، أی: مغفره الذنوب العظیمه لیس عنده بعظیمٍ!. و فی بعض النسخ: «لایتعاظمک غفران الذنوب العظیمه».

اللَّهُمَّ فَهَا أَنَا ذَا قَدْ جِئْتُکَ مُطِیعاً لاِءَمْرِکَ فِیما أَمَرْتَ بِهِ مِنَ الدُّعَاءِ، مُتَنَجِّزاً وَعْدَکَ فِیما وَعَدْتَ بِهِ مِنَ الْاءِجَابَهِ إِذْ تَقُولُ: ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ.

«ها» للتنبیه، و مدخولها ضمیر الرفع المخبر عنه باسم الإشاره أصالهً.

و «أنا» مبتدءٌ و «ذا» خبره. و جمله «قد جئتک» بیانٌ، کأنّه لمّا قال: «ها أنا ذا» قیل له: کیف أنت؟ فقال: «قد جئتک». و لک أن تجعلها مبیّنهً من غیر تقدیر سؤالٍ.

ص : ۱۵۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۰۶.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۷.

۳- ۳. کریمه ۷ غافر.

و قيل: «الجمله فی محلّ نصبٍ علی الحال، و العامل فیها معنی التنبیه، أو الإشاره»؛

و قیل: «مستأنفهٌ مبیّنهٌ للجمله الأولی».

«متنجّزاً» أی: طالبا لسرعه قضائه، لأنّ الإنجاز: الإیفاء بالوعد و إیصال الشیء معجّلًا من غیر تعلیقه علی أمرٍ. <و نصب «متنجّزاً» علی الحال کما انتصب علیها «مطیعاً»، إلاّ انّ «مطیعاً» حالٌ من فاعل «جئتک» و «متنجّزا» حالٌ من الضمیر فی «مطیعاً»؛ و هو العامل فیها. و هذه هی الحال المسمّاه بالمتداخله. و معنی التداخل أن یکون الحال الثانیه حالاً من ضمیرٍ فی الحال الأولی؛ هذا عند من منع تعدّد الحال مع اتّحاد عاملها و صاحبها قیاساً علی الظرف _ و هو الفارسیّ و ابن عصفور و جماعهٌ _ . و أجازه الأخفش و ابن جنّیٍّ، و وافقهما جمهور المتأخّرین، فلاتداخل. غیر أنّ «متنجّزا» علی کلّ تقدیرٍ حالٌ مقدّرهٌ، و هی المستقبله بمعنی انّ زمان عاملها قبل زمانها. و «مطیعاً» حالٌ مقارنهٌ لعاملها، لأنّ «الإطاعه» مقارنهٌ لل_ «مجیء»(١)>.

قوله _ علیه السلام _ : «إذ تقول: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(٢).

«إذ»: اسم زمانٍ للماضی، و هو هنا ظرفٌ للأمر و الوعد من قوله: «أمرت به» و «وعدت به»، فهما العاملان فیها علی التنازع؛ و الفعل المستقبل بعدها ماضٍ فی المعنی، أی: إذا قلت جاء بصیغه الاستقبال لحکایه الحال الماضیه لاستحضار صورتها حتّی کأنّ الأمر و الوعد وقعا الآن بحضرته. و مثله فی التنزیل کثیرٌ، کقوله _ تعالی _ : «وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیهِ»(٣)، «إِذْ یُغَشِّیکُمُ النُّعَاسَ»(۴)، «إِذْ یَعِدُکُمُ اللَّهُ»(۵)، «وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْرَاهِیمُ الْقَوَاعِدَ»(۶). فالفعل فی کلّ ذلک مستقبلٌ لفظاً لا معنیً.

و جمله «تقول» فی محلّ جرٍّ بإضافه «إذا» لها. و الجمله المحکیه بالقول _ أعنی: «أَسْتَجِبْ

ص : ١۵٢

١- ١. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۴٠٩.

٢- ٢. کریمه ۶٠ غافر.

٣- ٣. کریمه ٣٧ الأحزاب.

۴- ۴. کریمه ١١ الأنفال.

۵- ۵. کریمه ٧ الأنفال.

۶- ۶. کریمه ١٢٧ البقره.

لَکَمْ» _ فی محلّ نصبٍ ب_ «تقول». و الآیه فی سوره المؤمن.

و اتّفق انّ المحکیّ بالقول منها هنا وقع محکیّاً بالقول فی الایه أیضاً، و هی قوله _ تعالی _ : «وَ قَالَ رَبُّکُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ»(۱). و قد وقع فیها الأمر بالدعاء و الوعد بالإجابه معاً(۲)>.

و «الاستجابه» بمعنی: الإجابه؛ و قال تاج القرّاء: «الإجابه عامّهٌ و الاستجابه خاصّهٌ باعطاء المسؤول»؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۳). ثمّ نقل عن السیّد السند الداماد: «انّه ینبغی فی نظائر هذه المقامات _ مراعاهً لجادّه سنن الآداب _ إمّا الوقف علی «تقول» ثمّ البدء بقوله _ عزّ من قائل _ : «أُدْعُونِی»، و إمّا الوصل مع إظهار الهمزه المضمومه علی سبیل الحکایه من غیر إسقاطها فی الدرج و إن لم تکن هی همزه قطعٍ، لینفصل کلام الخالق عن کلام المخلوق و لایتّصل تنزیله الکریم بعباره البشر و ألفاظ الآدمیّین»(۴).

ثمّ ردّه بقوله: «أمّا ما ذکره من الوقف علی «تقول» ثمّ الإبتداء بما بعده فانّما کان یلزم لو أدّی الوصل إلی إیهام انّ کلام الخالق من جمله کلام المخلوقین(۵)، أو إشتباه أحدهما بالآخر؛ کما لزم الوقف علی «قَوْلُهُمْ» من قوله _ تعالی _ : «فَلاَیَحْزُنْکَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعلَمُ مَا یُسِرُّونَ وَ مَا یُعْلِنُونَ»(۶)، إذ لو وصل الکلام و لم یوقف علی «قَوْلُهُمْ»لأوهم انّ مابعده مقول الکفّار. أمّا إذا کان کلامه _ تعالی _ محکیّاً بعد القول فلاداعی إلی الوقف أصلاً _ لعدم تصوّر فسادٍ فی الوصل _ .

علی أنّ لزوم الوقف لیس مخصوصاً بهذه الصوره، بل هو حیث کان الوصل مغیّراً للمرام و مشنّعاً للکلام. ألا تری أنّ الوقف لازمٌ علی «مؤمنین» من قوله _ تعالی _ : «وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِینَ * یُخَادِعُونَ اللَّهَ»، إذ لو وصل بقوله: «یُخَادِعُونَ اللَّهَ» توهّم انّ الجمله صفهٌ

۱- ۱. کریمه ۶۰ غافر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۱۰.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۱.

۴- ۴. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۲۸۴، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۵۲.

۵- ۵. المصدر: المخلوق.

۶- ۶. کریمه ۷۶ یآس.

لقوله: «بِمُؤْمِنِينَ»، فانتفى الخداع عنهم و تقرّر الإيمان خالصاً عن الخداع، كما تقول: ما هو بمؤمنٍ مخادعٍ؛ حتّى لو تعمّد التالى الوصل و قصد هذا المعنى كفرا!.

فتحقّق انّ ما استحسنه _ قدّس سرّه _ من الوقف على «تقول» لاوجه له، بل هو داخلٌ فى قسم الوقف الّذى نصّ القرّاء على قبحه، لعدم تمام الكلام عنده. قال ابن الجزرىّ: «الوقف ينقسم إلى اختيارىٍّ، و اضطرارىٍّ؛ لأنّ الكلام إمّا يتمّ أو لا، فان تمّ كان اختياريّاً، و إن لم يتم كان اضطراريّاً. و هو المسمّى بالقبيح، لايجوز تعمّد الوقف عليه إلّا لضرورةٍ _ من انقطاع نفسٍ و نحوه _ لعدم الفائده، أو لفساد المعنى»(۱)؛ انتهى ملخّصاً.

فان قلت: «هذا إنّما يجرى فى تلاوه القرآن المجيد، و لم ينصّ أحدٌ على اطّراده فى كلّ كلامٍ!»؛

قلت: بل هو جارٍ فى كلّ كلامٍ فصيحٍ لاسيّما الحديث و الخطب و الأدعيه المأثوره عن أرباب العصمه _ عليهم السلام _، إذ بمراعاه ذلک تظهر بلاغه الكلام و نظمه و سلاسته و رونقه، و بعدمها خلاف ذلک»(۲)؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: الحقّ مع السيّد السند، لأنّه فرقٌ بين كلام المخلوق الّذى حكاه اللّه _ تعالى _ فى تنزيله، و بين كلام اللّه الّذى حكاه المخلوق فى كلامه. فما ذكره و نقله من القرّاء جارٍ فى الأوّل دون الثانى، لأنّ الأوّل له حيثيّتان:

حيثيّه كونه كلاماً للخالق؛

و حيثيّه كونه كلاماً للمخلوق؛

فمن حيث انّه كلامٌ للخالق لافرق بينهما فى الوجود الخارجىّ، بخلاف حيثيّه كونه كلاماً للمخلوق فانّه بمجرّد الاعتبار الذهنىّ، بخلاف الثانى؛ و كلامه _ قدّس سرّه _ فى الثانى دون الأوّل. على أنّه _ قدّس سرّه _ قال: «مراعاةً لسنن الآداب»(۳)؛ فتأمّل!.

۱- ۱. راجع: «النشر فى القراءآت العشر» ج ۱ ص ۲۲۵.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۱۱.

۳- ۳. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۸۴.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ الْقِنِی بِمَغْفِرَتِکَ کَمَا لَقِیتُکَ بِإِقْرَارِی، وَ ارْفَعْنِی عَنْ مَصَارِعِ الذُّنُوبِ کَمَا وَضَعْتُ لَکَ نَفْسِی، وَ اسْتُرْنِی بِسِتْرِکَ کَمَا تَأَنَّیْتَنِی عَنِ الْاِنْتِقَامِ مِنِّی.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان أمری علی ما ذکرت «فصلّ علی محمّدٍ و آله».

و «ألقنی»: أمرٌ من باب علم یعلم.

و «الباء» للملابسه، أی: متلبّساً «بمغفرتک کما لقیتک» ملتبساً «بإقراری» بالذنوب؛ و قیل: «باقراری بالواحدانیّه»؛

و هو کما تری!.

<و «الکاف» إمّا للتعلیل عند من اثبته، أی: للقائی إیّاک بإقراری _ کقوله تعالی: «وَ اذْکُرُوهُ کَمَا هَدَاکُمْ»[1] _ ؛ أو للتشبیه، أی: ألقنی بمغفرتک لقاءً شبیهاً بلقائی لک بإقراری. و وجه الشبه حینئذٍ التخصیص، أو التحقّق، و إلّا لزم کون المشبّه به دون المشبّه، و هو باطلٌ. و یحتمل کونها للمقارنه _ و هی الّتی تکون بمعنی مقارنه الفعلین بوجود الفعلین، نحو: أدخل کما یسلّم الإمام، و: کما قام زیدٌ قعد عمروٌ _ . و عبّر ابن هشام عن هذا المعنی ب_ «المبادره»؛ قال: «و ذلک إذا اتّصلت ب_ «ما» فی نحو: سلّم کما تدخل، و صلّ کما یدخل الوقت»[2][3]>.

و «المصارع»: جمع مصرع، اسم مکانٍ من صرعه صرعاً _ من باب نفع _ : إذا طرحه بالأرض. و اشتهر فی موضع سقوط القتیل، یقال: هذه مصارع القوم أی: مواضع سقوطهم قتلی. و لکن إضافتها إلی «الذنوب» لیست بهذا المعنی، بل من باب إضافه المکان إلی من أوقع فیه الفعل _ نحو: مجالس القوم _ ، أی: المواضع الّتی تصرع فیه الذنوب أربابها. و جعل

۱- ۱. کریمه ۱۹۸ البقره.

۲- ۲. و المعنی نقله ابن هشامٍ عن ابن خبّاز و السیرافی و غیرهما، ثمّ قال: «و هو غریبٌ جدّاً»؛ راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۲۳۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۱۵.

«المصرع» مصدراً میمیّاً تکلّفٌ!.

«کما وضعت» أی: کما حططت لک نفسی؛ قال رسول اللّه ــ صلّی الله علیه و آله و سلّم ــ : «من تواضع للّه رفعه اللّه»(۱).

و «استرنی بسِترک» ــ بکسر السین و فتحها ــ أی: استر عیوبی و ذنوبی فی الدنیا و الآخره حتّی لاأکون فضیحاً عند خلقک.

«کما تأنّیتنی». «الکاف» للتشبیه.

<و «تأنّی» فی الأمر تأنّیاً: تمهّل و تمکّث و لم یعجّل، و الإسم منه: الإناه ــ علی وزن حصاه ــ . و تعدیته بـ«عن» لتضمینه معنی التجاوز؛ أی: تأنّیتنی متجاوزاً عن الإنتقام منّی(۲)>.

اللَّهُمَّ وَ ثَبِّتْ فِی طَاعَتِکَ نِیَّتِی، وَ أَحْکِمْ فِی عِبَادَتِکَ بَصِیرَتِی، وَ وَفِّقْنِی مِنَ الْأَعْمَالِ لِمَا تَغْسِلُ بِهِ دَنَسَ الْخَطَایَا عَنِّی، وَ تَوَفَّنِی عَلَی مِلَّتِکَ وَ مِلَّهِ نَبِیِّکَ مُحَمَّدٍ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا تَوَفَّیْتَنِی.

«الثبوت» فی اللغه یجیء علی معنیین:

الدوام و الاستقرار، یقال: ثبت الشیء یثبت ثبوتاً: دام و استقرّ، فهو ثابتٌ؛

و الصحّه، یقال: ثبت الامر أی: صحّ. و یعدّی بالهمزه فیقال: أثبته و ثبّته تثبیتاً؛ و الإسم: الثَبات ــ بالفتح ــ .

و «النیّه»: العزم و القصد؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً فی اللمعه العشرین. و المراد بـ«تثبیت النیّه» علی المعنی الأوّل: إدامتها و استقرارها حتّی تصیر ملکهً للنفس؛ و علی المعنی

ص : ۱۵۶

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۲ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۲۵ ص ۲۷۴ الحدیث ۳۱۸۹۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۷ ص ۲۷ الحدیث ۲۰۶۵۰، «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۱۸۲ الحدیث ۳۰۶.
۲ - ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۱۶.

الثانی: تصحیحها بجعلها خالصةً للّه ــ تعالی ــ ؛ و لذلک ذهب کثیرٌ من علماء الخاصّه و العامّه إلی بطلان العباده إذا نوی بفعلها تحصیل الثواب أو الخلاص من العقاب(۱).

و «أحکم» ــ بصیغه الأمر من باب الإفعال، من: أحکمت الشیء إحکاماً ــ : أتقنته و منعته من الفساد.

و «البصیره» للباطن بمثابه البصر للظاهر ــ کما مرّ ــ ؛ أی: أتقن فی العباده لک عقلی و رأیی.

و «وفّقنی» أی: اهدنی و سدّدنی.

و «اللام» فی «لما» صلهٌ؛ و «ما» موصولهٌ؛ و «من الأعمال» بیانیّهٌ قدّمت علی مبیّنها ــ کما تقدّم بیانه ــ .

و «الأعمال»: جمعٌ محلّیً باللام، فیستغرق کلّ عملٍ.

و «الدَنَس» ــ محرّکهً ــ : الوسخ، و هو هنا استعارهٌ لآثار الذنوب بجامع القبح و الکراهیّه. و ذکر «الغسل» ــ الملائم للدَنَس ــ ترشیحٌ؛ أی: وفّقنی لعملٍ صالحٍ تغسل به وسخ الذنوب عنّی ــ لقولک: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ»(۲) ــ . <هذا إذا کانت الذنوب بین العبد و بین ربّه، فان کانت بینه و بین العباد فیعوّضهم عن ظلاماتهم و یمحو آثار تبعاتهم لدیه(۳)>.

و «توفّنی علی ملّتک و ملّه نبیّک» أی: أمِتنی حالکونی علی ملّتک الّتی أنت المرسل بها و علی الملّه الّتی أرسلت رسولک بها.

و «الملّه»: الدین؛ و منه: «لایتوارث أهل ملّتین»(۴) أی: دینین ــ کالإسلام و الیهودیّه ــ .

«محمّد» ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : عطف بیانٍ لل ــ «نبیّ».

ص : ۱۵۷

۱- ۱. مضی هذا البحث تفصیلاً.

۲- ۲. کریمه ۱۱۴ هود.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۸.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۷ ص ۱۴۲ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۳۵ الحدیث ۵۷۲۳، «التهذیب» ج ۹ ص ۳۶۷ الحدیث ۱۲، «الإستبصار» ج ۴ ص ۱۹۱ الحدیث ۱۲، «وسائل الشیعه» ج ۲۶ ص ۱۵ الحدیث ۳۲۳۸۹.

و «إذا توفّيتنی»، «إذا» ظرفٌ للمستقبل متضمّنٌ معنی الشرط؛ و الجواب هنا محذوفٌ وجوباً لتقدّم ما هو جوابٌ من حیث المعنی علیه.

اللَّهُمَّ إِنِّی أَتُوبُ إِلَیْکَ فِی مَقَامِی هَذَا مِنْ کَبائِرِ ذُنُوبِی وَ صَغَائِرِهَا، وَ بَوَاطِنِ سَیِّئَاتِی وَ ظَوَاهِرِهَا، وَ سَوَالِفِ زَلَّاتِی وَ حَوَادِثِهَا، تَوْبَهَ مَنْ لَایُحَدِّثُ نَفْسَهُ بِمَعْصِیَهٍ، وَ لَایُضْمِرُ أَنْ یَعُودَ فِی خَطِیئَهٍ.

أکّد _ علیه السلام _ الحکم بتوبته ب_ «انّ» الّتی لتأکید النسبه و تحقیقها للإیذان بأنّها عن إعتقادٍ جازمٍ ثابتٍ و نیّهٍ صحیحهٍ سلیمهٍ.

<و «المُقام» بالفتح: موضع القیام؛ و بالضمّ: موضع الإقامه؛ و قد وردت الروایه بالوجهین(۱)>.

و إضافه «الکبائر» إلی «الذنوب» و کذا إضافه «الصغائر» إلی الضمیر الراجع إلیها من باب إضافه الصفه إلی الموصوف.

و «الکبیره»: ما توعّد علیه بخصوصه _ کالزنا و شرب المسکر _ . و قیل: «الکبیره ما هی لایزول عقابه إلّا بالتوبه»؛

و قیل: «هی سبعٌ»؛

و قیل: «بل أحد عشر»؛

و قیل: «ثمانیه عشر»؛

و قیل: «سبعون»؛

و عن ابن عبّاس: «إلی سبعمأه»؛

و قیل: «إنّ الذنوب کلّها کبائر!، لأنّ الجرأه واحدٌ، و صغر الذنب و کبره بالإضافه إلی مافوقه و إلی ما تحته. و أکبر الکبائر: الشرک، و أصغر الصغائر: حدیث النفس، و بینهما

ص : ۱۵۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۲۰.

وسائط يصدق علیه الأمران»؛ و قد تقدّم الکلام علی ذلک مبسوطاً(۱).

و «بواطن سیّئاتی» أی: سیّئاتی الباطنه _ کالحقد و الحسد _ . و قال الفاضل الشارح: «فیه تلمیحٌ إلی قوله _ تعالی _ :«وَ ذَرُوا ظَاهِرَ الْاءِثْمِ وَ بَاطِنَهُ»(۲)»(۳).

قیل: «المراد: ما أعلنتم و ما أسررتم»(۴)؛

و قیل: «ما عملتم و ما نویتم»؛

و قیل: «ظاهر الإثم: أفعال الجوارح، و باطنه: أفعال القلوب من الکبر و الحقد و الحسد و إراده الشرّ للمسلمین(۵). و یدخل فیه الإعتقاد و الجزم و الظنّ و التمنّی و الندم علی أفعال الخیرات. و یؤخذ علیه انّ ما یوجد فی القلب قد یؤاخذ به و إن لم یقترن به عملٌ».

<و فی تفسیر علیّ بن ابراهیم(۶) قال: «الظاهر من الإثم: المعاصی، و الباطن: الشرک و الشکّ فی القلب». و هو راجعٌ إلی ماقبله.

و «السیّئات»: جمع سیّئه، و هی: ما نهی عنه الشارع؛ و یقابلها الحسنه، و هی: ما ندب إلیه.

و «سوالف زلّاتی» أی: عثراتی السالفه(۷)>.

و «حوادثها» أی: متجدّداتها.

<و «حدّث نفسه» بالشیء: أخطره بباله.

و «أضمر» الشیء إضماراً: عزم علیه بضمیره _ أی: قلبه و باطنه.

و «بمعصیته» أی: بشیءٍ من المعاصی؛ و کذلک القول فی «خطیئته»، أی: فی شیءٍ من

۱- ۱. و لتفصیل ذلک انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۲، حیث عدّد المحدّث الجزائریّ عشره أقوال فی ماهیّه الکبیره.

۲- ۲. کریمه ۱۲۰ الأنعام.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۲۰.

۴- ۴. هذا قول قتاده و مجاهد و الربیع، راجع: «مجمع البیان» ج ۴ ص ۱۴۹.

۵- ۵. هذا قول الجبائیّ، راجع: نفس المصدر. و انظر أیضاً: «تفسیر القرطبی» ج ۷ ص ۷۴.

۶- ۶. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۲۱۵.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۲۱.

الخطایا، لأنّ النکره فی سیاق النفی ظاهرهٌ فی الإستغراق، فهو کقوله ــ تعالی ــ : «وَ مَا اللَّهُ یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِینَ»(۱)، أی: ما یرید شیئاً من الظلم لأحدٍ من خلقه.

و تعدیه «العود» بــ «فی» مع أنّ المعروف تعدیته بــ «إلی» لتضمینه معنی الدخول؛ أی: لایضمر بأن یعود إلی فسخ التوبه داخلًا فی خطیئهٍ(۲)>.

وَ قَدْ قُلْتَ ــ یَا إِلَٰهِی! ــ فِی مُحْکَمِ کِتَابِکَ إِنَّکَ تَقْبَلُ التَّوْبَهَ عَنْ عِبَادِکَ، وَ تَعْفُو عَنِ السَّیِّئَاتِ، وَ تُحِبُّ التَّوَّابِینَ، فَاقْبَلْ تَوْبَتِی کَمَا وَعَدْتَ، وَ اعْفُ عَنْ سَیِّئَاتِی کَمَا ضَمِنْتَ، وَ أَوْجِبْ لِی مَحَبَّتَکَ کَمَا شَرَطْتَ.

<«محکم کتابک» إمّا من باب إضافه الصفه إلی الموصوف ــ أی: کتابک المحکم، کقوله تعالی: «کِتَابٌ أُحْکِمَتْ آیَاتُهُ»(۳) ــ، و إمّا من إضافه النوع إلی جنسه، فانّ من القرآن ما هو محکمٌ و منه ما هو متشابهٌ، قال ــ تعالی ــ : «هُوَ الَّذِی أَنزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»(۴).

و قوله: «إنّک تقبل التوبه و تعفو عن السیّئات» إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ وَ یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئَاتِ وَ یَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ»(۵)(۶)>.

قیل فی تفسیره: «الملوک قد لایقبلون الکرائم و العظائم من حیث الغنی و التکبر، و قد یقبلون الیسیر الصغیر من حیث الکرم!»؛

و قیل: «الطاعه لاتستغرب من المطیعین و کذلک الزهد من الزاهدین، و إنّما الغریب التوبه من العاصین، و الکریم یقبل الحقیر ممّن لاشیء له غیره. و حکی عن بعض الأعراب انّه کان قاصداً إلی بعض الملوک یستمنحه، فاستطاب الماء فی بعض المناهل فی الطریق فملأ

۱- ۱. کریمه ۱۰۸ آل عمران.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۲۲.

۳- ۳. کریمه ۱ هود.

۴- ۴. کریمه ۷ آل عمران.

۵- ۵. کریمه ۲۵ الشوری.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۲۶.

مِطهرته من ذلک الماء و حمل إلی ذلک الملک، فلمّا أدخل علیه قال: جئتک بشیءٍ لیس لأحدٍ مثله، و عرض ذلک الماء و إذ هو متغیّرٌ لطول مکثه؛ فقال الملک: املؤوا مطهرته دنانیر!؛ فقال ندماؤه فیه؟!؛ فقال: جائنا الأعرابیّ بما لم یکن له غیره و لنا من هذه الدنانیر غیر ما أعطیناه، فالید له!».

و قیل: ««یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ» تأمیلٌ و بشارهٌ، و «یَعْفُوا عَنِ السَّیِّئَاتِ» ترجیهٌ بصریح عبارهٍ، و قوله: «وَ یَعلَمُ مَا تَفعَلُونَ»تهدیدٌ بإشارهٍ؛ فعزیزٌ لایخوفک حتّی یقدم علیه مایوجب حسن الرجاء تری یحرقک؟ هیهات و کلّا؟!»؛

و قیل: «یَعفُوا عَنِ السّیِّئَاتِ» أراد به الظالمین، و «یَستَجِیبُ الَّذِینَ آمَنُوا»(۱) للمقتصدین، و «یَزِیدُهُمْ مِنْ فَضلِهِ» للسابقین؛ بقی جهنم فهو للکافرین!»(۲).

و فی المجمع(۳): «عن ابن عبّاس: انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ حین قدم المدینه و استحکم الإسلام قالت الأنصار فیما بینهم: نأتی رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و نقول: انّه تعرک أمورٌ، فهذه أموالنا تحکم فیها غیر حرجٍ و لامحظورٍ علیک، فأتوه فی ذلک، فنزلت: «قُلْ لاَأَسْئَلُکُمْ»(۴) ــ ... الآیه ــ ، فقرأها علیهم و قال: تؤدّون قرابتی من بعدی. فخرجوا من عنده مسلمین لقوله؛ فقال المنافقون: إنّ هذا لشیءٌ افتراه فی مجلسه!، أراد یذلّلنا لقرابته من بعده!!؛ فنزلت: «أَمْ یَقُولُونَ افْتَرَی عَلَی اللَّهِ کَذِبا»(۵)، فأرسل إلیهم فتلاها علیهم، فبکوا و اشتدّ علیهم؛ فأنزل اللّه: «وَ هُوَ الَّذِی یَقبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۶) ــ ... الآیه ــ ، فأرسل فی إثرهم، فبشّرهم و قال: «وَ یَستَجِیبُ الَّذِینَ آمَنُوا» ــ و هم الّذین

۱- ۱. کریمه ۲۶ الشوری.

۲- ۲. لم أعثر علی هذه الأقوال بین کتب المفسّرین، فانظر مثلًا: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۴۶۹، «مجمع البیان» ج ۹ ص ۵۰، «التفسیر الکبیر» ج ۲۷ ص ۱۶۸، «التبیان» ج ۹ ص ۱۶۰.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۴۹، مع تغییرٍ یسیر.

۴- ۴. کریمه ۲۳ الشوری.

۵- ۵. کریمه ۲۴ الشوری.

۶- ۶. کریمه ۲۵ الشوری.

سلّموا لقوله _ ».

قوله _ عليه السلام _ : «و يحبّ التوّابين» إشارةٌ إلى قوله _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»(۱). >و «التوّاب» صيغه مبالغهٍ، و هى إمّا باعتبار الكيفيّه _ فيكون معناه: من لايعود إلى الذنب بعد التوبه أبداً _ ، و إمّا باعتبار الكمّيّه _ فيكون معناه: كثير التوبه، أى: كلّما جدّد ذنباً جدّد توبةً _(۲)> . قال ابن عطا: «يحبّ التوّابين من أفعالهم و المتطهّرين من أحوالهم، و هم القائمون مع اللّه بلاعلاقهٍ و لاسببٍ»؛

و قال محمّد بن عليٍّ: «التوّابين من توبتهم و المتطهّرين على طهارتهم»؛

و قال أبويزيد: «التوبه من الذنب واحدٌ و من الطاعه ألفٌ!»؛

و قال بعض العرفاء: «توبه العوام من الذنوب، و توبه الخواصّ من غفله القلوب(۳)، و توبه خواصّ الخواصّ من كلّ شيءٍ سوى المحبوب؛ فشتّان(۴) بين تائبٍ من الزلّات و بين تائبٍ من الغفلات و بين تائبٍ من رؤيه الحسنات. و هذا معنى قولهم: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(۵).

و قيل: «معنى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»: إنّه يحبّ التوّابين من النجاسات الباطنه و يحبّ المتطهّرين من النجاسات الظاهره»؛

و قيل: ««يُحِبُّ التَّوَّابِينَ» من الكبائر، و «يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»من الصغائر».

و الحقّ انّ التطهير صفه تقديسٍ و تنزيهٍ، و هى صفته _ تعالى _ . و تطهير العبد هو أن يميط عن نفسه كلّ أذىً لايليق به أن يرى فيه و إن كان ذلك محموداً بالنسبه إلى غيره و هو

۱- ۱. كريمه ۲۲۲ البقره.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۲۸.

۳- ۳. قال القشيرىّ: «و سئل ذوالنون المصرى عن التوبه؟ فقال: توبه العوام من الذنوب و توبه الخواصّ من الغفله»؛ راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۳، و انظر: «عوارف المعارف» ص ۴۸۷.

۴- ۴. من هذه اللفظه إلى آخر العباره قول عبداللّه بن علىّ التميمى، راجع: نفس المصدر ص ۱۷۴.

۵- ۵. انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۳۶.

مذمومٌ شرعاً بالنسبه إليه؛ فإذا طهّر نفسه من ذلک أحبّه اللّه ــ تعالی ــ .

قوله: «فأقبل توبتی کما وعدت».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان هذا قولک فأقبل توبتی کما وعدت.

و «الکاف» إمّا للتعلیل، أو للتشبیه؛ و قد تقدّم نظیر ذلک، فتذکّر!

و علی ذلک قوله ــ علیه السلام ــ : «کما ضمنت»، و: «کما شرطت» بقولک: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ». و إنما قال: <«کما شرطت» و لم یقل: «کما قلت» أو «کما أخبرت»، إیذاناً بلزوم الجزاء و الزاماً بالإنجاز و الوفاء، إذا کان الجزاء لازماً للشرط و الشرط ملزوماً له.

فان قلت: لم قال: «و أوجب لی محبّتک» و لم یقل: و أحبّنی ــ کما قال: «فأقبل توبتی و اعف عن سیّئاتی» ــ ؟، و من أین فهم إیجاب شرطه ــ تعالی ــ لمحبّته للتوّابین حتّی عبّر بذلک؟

قلت: فهم الإیجاب من تأکید النسبه و تحقیق الحکم بــ «إنّ» المؤکّده فی قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ» إذا کان التأکید بها مؤذناً بتحقیق مضمونها و موجباً للجزم بحصوله و انّه واجبٌ ثابتٌ لامحاله[۱]>.

وَ لَکَ ــ یَا رَبِّ! ــ شَرْطِی أَلاَّ أَعُودَ فِی مَکْرُوهِکَ، وَ ضَمَانِی أَنْ لاَأَرْجِعَ فِی مَذْمُومِکَ، وَ عَهْدِی أَنْ أَهْجُرَ جَمِیعَ مَعَاصِیکَ.

«الواو» إمّا إبتدائیّهٌ، أو حالیّهٌ.

و «شرطی» مبتدءٌ.

و «لک» خبرٌ مقدّمٌ علیه لإفاده التخصیص. و الإعتراض بالنداء بین المبتدء و خبره للمبالغه فی التضرّع و إظهار کمال الخضوع.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «ألاّ أعود» بیانٌ للشرط.

ص : ۱۶۳

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۲۹.

و تعـدیه «العود» و «الرجوع» بـ «فی» إمّا لمرادفتها «إلی» ــ نحو قوله تعالی: «فَرَدُّوا أَیْدِیَهُمْ فِی أَفْوَاهِهِمْ»(۱)، أی: إلی أفواههم ــ ، أو لتضمینها معنی التمکّن، أو الدخول ــ أی: متمکّناً أو داخلاً فی مکروهک ــ .

و «فی» من قـوله ــ علیه السـلام ــ : «فی مـذمومک» <قـال الرضـیّ: «قیـل: «فی»(۲) بمعنی «إلی» فی قـوله ــ تعـالی ــ : «فَرَدُّوا أَیْدِیَهُمْ فِی أَفْوَاهِهِمْ»، و الأولی أن یقال(۳): هی بمعناها و المراد التمکّن»(۴)؛ انتهی.

و المراد بـ «العهد» هنا: الیمین؛ أو الموثق ــ أی: ما یوثق به ــ .

و «هجَرت» الشیء هجْراً ــ من باب قتل ــ : ترکته و رفضته(۵)>؛ و المعنی ظاهرٌ.

اللَّهُمَّ إِنَّکَ أَعْلَمُ بِمَا عَمِلْتُ فَاغْفِرْ لِی مَا عَلِمْتَ، وَ اصْرِفْنِی بِقُدْرَتِکَ إِلَی مَا أَحْبَبْتَ.

أی: انّک أعلم بما عملت من المعاصی منّی، فاغفر لی ما علمت أنت؛ هـذا نظیر قول علیٍّ ــ علیه السـلام ــ : «أللّهمّ اغفر لی ما أنت أعلم به منّی»(۶).

و «صرَفته» عن الشیء و إلیه صرْفاً ــ من باب ضرب ــ : رددته؛ أی: اجعلنی موفّقاً لما تحبّه أنت من الأعمال الصالحه و الأخلاق المرضیّه.

اللَّهُمَّ وَ عَلَیَّ تَبِعَاتٌ قَدْ حَفِظْتُهُنَّ، وَ تَبِعَاتٌ قَدْ نَسِیتُهُنَّ، وَ کُلُّهُنَّ بِعَیْنِکَ

ص : ۱۶۴

۱- ۱. کریمه ۹ إبراهیم.

۲- ۲. شرح الکافیه: هی.

۳- ۳. شرح الکافیه: نقول.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۷۹.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۳۰.

۶- ۶. راجع: «نهـج البلاغه» الکلمه ۷۸ ص ۱۰۴، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۶ ص ۱۷۶، «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۳۰۱، «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۲۲۹.

الَّتِی لاَتَنَامُ، وَ عِلْمِـکَ الَّذِی لاَـ یَنْسَـی، فَعَوِّضْ مِنْهَـا أَهْلَهَـا، وَ احْطُطْ عَنِّی وِزْرَهَا، وَ خَفِّفْ عَنِّی ثِقْلَهَا، وَ اعْصِـمْنِی مِنْ أَنْ أُقَارِفَ مِثْلَهَا.

«تبعات»: جمع تبعه، أی: وزرٌ و بالٌ و طلبات یطلبها المظلوم عند الظالم؛ سمّیت بذلک لاتّباع صاحبها بها.

«قد حفظتهنّ» أی: تلک التبعات. و الجمله فی محلّ رفعٍ صفةٌ ل_ «تبعات».

و مثلها «قد نسیتهنّ»، أی: و تبعاتٌ أخر قد نسیتهنّ.

و «کلّهـن» أی: کـلّ التبعـات _ محفـوظةً أو منسـیّةً _ ، لأنّ «کلاًّ» کمـا تفیـد اسـتغراق أفراد التنکیر _ نحـو: «کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوتِ»(۱) _ تفید استغراق أفراد المعرّف المجموع _ نحو: «کُلُّهُمْ آتِیهِ یَومَ الْقِیَامَهِ فَرْداً»(۲) _ .

و «الباء» من قوله: «بعینک» للملابسه، أی: متلبّسةً.

«بعینک الّتی لاتنام» أی: بمرأیً منک و ظاهرةٌ بیّنةٌ عندک، و ذلک لأنه _ سبحانه _ «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهْ وَ لاَنَومٌ»(۳)، و لانسیان «وَ مَا کَانَ رَبُّکَ نَسِیّاً»(۴) و غیر ذلک من أسباب الغفله _ لتنزّهه عنها _ .

و «لایُنسی» بفتح الیاء و ضمّها.

«فعوّض منهـا أهلهـا» أی: عوّض من تلک التبعات الّتی لاأتمکّن من الخروج عنها إلی أصـحابها، إمّا للعجز أو للنسـیان؛ کما ورد فی الحدیث: «إنّ من کانت علیه مظلمةٌ و لم یمکنه ردّها علی صاحبها و التحلّل منه و سأل اللّه _ تعالی _ أن یقضـیها عنه قضاها اللّه _ تعالی _ عنه و أرضی صاحبها عنه»(۵).

قوله _ علیه السلام _ : «و احطط عنّی وزرها».

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ آل عمران / ۳۵ الأنبیاء / ۵۷ العنکبوت.

۲- ۲. کریمه ۹۵ مریم.

۳- ۳. کریمه ۲۵۵ البقره.

۴- ۴. کریمه ۶۴ مریم.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

«الحطّ»: الإسقاط، و المراد هنا: العفو ــ كما قال اللّه تعالی: «وَ قُولُوا حِطَّهٌ»(۱) ــ .

<و مثله قوله ــ عليه السلام ــ : «و خفّف عنّی ثقلها»، و معنی «تخفيف ثقلها» أن لايكون عليه ثقلٌ. قال بعضهم: «و إنّما سمّيت الذنوب أوزاراً و أثقالاً لما يستحقّ عليها من العقاب العظيم»(۲)>. و هذه الفقره تأسيسٌ، لأنّ المراد من الوزر فی الأولی مايترتّب علی تلك التبعات من الإثم و القصاص؛ و بالثقل فی الفقره الثانيه ما غمّه و همّه من أمرها، و العرب تجعل الهمّ ثقيلاً. و هو أحد الوجوه الّتی فسّر بها قوله ــ تعالی ــ : «وَ وَضَعنَا عَنكَ وِزْرَكَ»(۳)-(۴).

قيل: «و يحتمل أن يكون فی هذه الفقره و الّتی قبلها إشارهٌ إلی حقّ اللّه ــ تعالی ــ ».

و اعلم! أنّ الحقوق علی خمسه أنواعٍ:

إمّا حقّ اللّه فقط ــ كشرب الخمر و ترك الصلاه ــ ؛

أو حقّ الناس فقط ــ كأخذ مال الناس من غير حقٍّ ــ ؛

أو مشتركٌ؛

و القسم الأخير علی ثلاثه أقسامٍ:

إمّا الغالب هو حقّ اللّه؛

أو حقّ الناس؛

أو متساويان. و قيل: «لايكون حقّ الناس فقط، لأنّ كلّ حقٍّ يكون فيه مخالفه حكم اللّه. و فی النظر الدقيق ليس حقّاً إلّا حقّ اللّه، لأنّ حقّيه الغير لأجله».

قوله: «و اعصمنی من أن أقارف» أی: أكتسب مثلها.

و المراد بـ «العصمه منها»: حسم أسبابها.

ص : ۱۶۶

۱- ۱. كريمه ۵۸ البقره / ۱۶۱ الأعراف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۳۹.

۳- ۳. كريمه ۲ الشرح.

۴- ۴. و انظر: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۳۸۷.

اللَّهُمَّ وَ إِنَّهُ لاَوَفَاءَ لِی بِالتَّوْبَهِ إِلاَّ بِعِصْمَتِکَ، وَ لاَ اسْتِمْسَاکَ بِی عَنِ الْخَطَایَا إِلاَّ عَنْ قُوَّتِکَ، فَقَوِّنِی بِقُوَّهٍ کَافِیَهٍ، وَ تَوَلَّنِی بِعِصْمَهٍ مَانِعَهٍ.

الضمیر فی «إنّه» للشأن. و السرّ فی تصدیر الجمله به التنبیه من أوّل الأمر علی فخامه مضمونها، مع ما فیه من زیاده التحقیق و التقدیر؛ کأنّه قیل: إنّ الشأن الخطیر هذا ـ أی: لاوفاء لی بالتوبه إلاّ بعصمتک ... إلی آخره ـ لأنّ نفسی «لَأَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ»(۱)، فلو لم تحفظنی أعد إلی المعصیه و إن کنت تائباً عنها!.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و لااستمساک بی عن الخطایا إلاّ عن قوّتک» أی: لایجیء منّی حفظ نفسی الأمّاره بالسوء عن الوقوع فی المعصیه إلاّ بحفظک و قوّتک؛ لما قد عرفت فیما سبق من أنّه لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه العلیّ العظیم.

و قوله: «لی» و «بی» متعلّقٌ کلٌّ منهما بمحذوفٍ ـ و هو الخبر ـ ، أی: لاوفاء کائنٌ لی.

و «لااستمساک بی» أی: لا أفی بالتوبه و لاأستمسک عن الخطایا. و الإستثناء فی الفقرتین مفرّغٌ من حالٍ عامّهٍ، و التقدیر: لا وفاء لی بالتوبه فی حالٍ من الأحوال إلاّ فی حال تلبّسی بعصمتک، و لااستمساک بی عن الخطایا فی حالٍ من الأحوال إلاّ حال صدوره عن قوّتک.

قوله ـ علیه السلام ـ : «فقوّنی بقوّهٍ کافیهٍ».

«الفاء» للسببیّه، أی: قوّه یکون کافیهً فی الاجتناب عن المعاصی.

و «تولّنی بعصمهٍ مانعهٍ» أی: کن لی ولیّاً فی حفظی عن الوقوع فی مهالک الذنوب؛ و قد مرّ سابقاً الحدیث المرویّ عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ قال: «انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ أوحی إلی داود ـ علیه السلام ـ أن ائت عبدی دانیال ـ ... إلی أن قال ـ : فوعزّتک و جلالک إن لم تعصمنی لعصیتک!، ثمّ لعصیتک!، ثمّ لعصیتک!»(۲)؛ فتذکّر!.

۱- ۱. کریمه ۵۳ یوسف.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۷ الحدیث ۱۳۷۱۶، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶۱ الحدیث ۲۰۰، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

قیل: «لایذهب علیک! انّ أمثال هذه العبارات لتعلیم الأمّه، فلاتنافی العصمه»؛

أقول: التحقیق ما ذکرناه لک فی أوّل الدعاء؛ فتذکّر!.

اللَّهُمَّ أَیُّمَا عَبْدٍ تَابَ إِلَیْکَ وَ هُوَ فِی عِلْمِ الْغَیْبِ عِنْدَکَ فَاسِخٌ لِتَوْبَتِهِ، وَ عَائِدٌ فِی ذَنْبِهِ وَ خَطِیئَتِهِ، فَإِنِّی أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَکُونَ کَذَلِکَ، فَاجْعَلْ تَوْبَتِی هَذِهِ تَوْبَهً لَاأَحْتَاجُ بَعْدَهَا إِلَی تَوْبَهٍ. تَوْبَهً مُوجِبَهً لِمَحْوِ مَا سَلَفَ، وَ السَّلَامَهِ فِیما بَقِیَ.

<«أیّ»: اسم شرطٍ _ کما تقدّم _ ، و هو مبتدءٌ و مابعدها مزیدهٌ لتأکید إبهامٍ _ أی: و شیاعها _ .

و «عبد» مجرورٌ بإضافه «أیّ» إلیه.

و جمله «تاب إلیک» الخبر، کما هو مختار الأندلسیّ؛ قال ابن هشام: «و هو الصحیح، لأنّ اسم الشرط تامٌّ و جمله الشرط مشتملهٌ علی ضمیره. و إنّما توقّفت الفائده علی الجواب من حیث التعلیق فقط، لا من حیث الخبریّه»(۱).

و قیل: «الخبر هو جمله الجزاء، و هو المشهور، لأنّ الفائده بها تمّت. و لإلتزامهم عود ضمیرٍ منها علی الأصحّ»؛

و قیل: «الشرط مع جزائه هو الخبر، لصیرورتهما بسبب کلمه الشرط کالجمله الواحده».

و «الواو» من قوله: «و هو فی علم الغیب» حالیّهٌ، و «هاؤه» بالضمّ و السکون.

و «فی علم الغیب» متعلّقٌ ب_ «فاسخ».

ص : ۱۶۸

۱- ۱. هذه مختاراتٌ من کلام ابن هشام فی «تنبیه» ذکره بعد بیان «إعراب أسماء الشرط و الإستفهام»، راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۶۰۸.

و «عندک» بدلٌ منه.

و «الغیب» إمّا مصدرٌ وصف به الغیب مبالغهً _ کالشـهاده فی قوله تعالی:«عَالِمُ الْغَیبِ وَ الشَّهَادَهِ»(۱) _ ، أو فیعلٌ خفّف _ کمیت و میّت، و هین و هیّن _ (۲)>. و علی أیّ تقدیرٍ هو مایکون غائباً عن عالم الشهاده و عن مدرکات الحاسّه. و هو ینقسم إلی:

ما علیه دلیلٌ؛

و إلی ما لیس علیه دلیلٌ و برهانٌ؛ و هو الّذی أریـد بقوله _ سـبحانه _ : «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَیبِ لاَیعلَمُهَا إِلاَّ هُوَ»(۳). فللإنسان أن یعلم من الغیوب ما علیه برهانٌ بأن یهدیه اللّه _ تعالی _ إلیه بإقامه الدلائل و البراهین، أو یلهمه علیه بنور الحدس الشدید؛ کیف و قد شاع عند العلماء: «انّ الإستدلال بالشاهد علی الغائب أحد أقسام الأدلّه».

و قیل: «لفظ «الغیب» لایستعمل إلاّ فیما یجوز علیه الحضور»؛

و هو فاسدٌ!، لأنّ المتکلّمین یقولون: «هذا من باب الخلق الغائب بالشاهد» و یرویدون ب_ «الغائب»: ذات اللّه و صفاته.

و المراد بالغیب هنا هو الثانی، و لذلک قیّده بقوله: «عندک».

و «فسخ» البیع و العهد فسخاً _ من باب نفعه _ : نقضه.

و «الفاء» من قوله: «فإنّی» رابطهٌ لجواب الشرط، لکونه جملهً اسمیّهً.

و «أن» مصـدریّهٌ؛ و هی مع مسبوکها فی محلّ جرٍّ ب_من محـذوفهٍ؛ و التقدیر: أعوذ بک من أن أکون. <و حذف الجارّ مطرّدٌ مع «أن». و بعضهم یقول: «انّ نحو ذلک منصوبٌ بنزع الخافض»؛

و رجّحه الرضیّ بضعف حرف الجرّ من أن یعمل مضمراً(۴)، و الأوّل هو رأی سیبویه.

۱- ۱. تکرّرت هذه الکریمه ۱۰ مرّات فی القرآن الکریم، فانظر مثلاً ۷۳ الأنعام.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۴۳.

۳- ۳. کریمه ۵۹ الأنعام.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۳۵.

و «کذلک» إشارهٌ إلی العبد المتّصف بالصفات المذکوره(۱)>. و ما فیها من معنی البُعد للإیذان ببعد منزلته فی الخذلان و سوء الحال؛ و المعنی: إنّی أعوذ بک من أن أکون غیر موفٍّ بالتوبه. و هذا یدلّ علی شناعه الرجوع إلی المعصیه بعد التوبه.

و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فاجعل» سببیّهٌ.

و «اجعل» بمعنی: صیِّر. و المنصوبان بعده مفعولان.

و جمله «لاأحتاج» فی محلّ نصبٍ صفهٌ ل ـ «توبه»؛ و هی ثانی مفعولی «اجعل»، و التوبه الثانیه بدلٌ من الأولی ـ بدل کلٍّ ـ أو عطف بیانٍ ـ عند من یری انّه یکون بلفظ الأوّل، و هم الجمهور، خلافاً لابن مالک(۲) ـ .

و «موجبه» من: أوجبت الشیء إیجاباً: إذا جعلته واجباً ـ أی: لازماً ـ ، أی: توبهً مستمرّهً ثابتهً غیر مفسوخهٍ موجبهً لمحو ما سلف من المعاصی، لأنّه إذا کان التائب راسخاً فی توبته فانّ اللّه «یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَن عِبَادِهِ»(۳)، و «یُحِبُّ التَّوَّابِینَ»(۴)، و «التائب من الذنب کمن لاذنب له»(۵).

و «السلامه» بالجرّ عطفٌ علی «المحو»، و بالفتح(۶) علی مجموع الجارّ و المجرور؛ أی: توبهً موجبهً للسلامه، أو: موجبهً للسلامه من الذنوب فیما بقی من العمر.

اللَّهُمَّ إِنِّی أَعْتَذِرُ إِلَیْکَ مِنْ جَهْلِی، وَ أَسْتَوْهِبُکَ سُوءَ فِعْلِی، فَاضْمُمْنِی إِلَی

ص : ۱۷۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۴۵.

۲- ۲. انظر: «شرح ابن عقیل علی الألفیّه» ج ۲ ص ۲۲۱.

۳- ۳. کریمه ۱۰۴ التوبه / ۲۰ الشوری.

۴- ۴. کریمه ۲۲۲ البقره.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۴ الحدیث ۲۱۰۱۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۱ الحدیث ۱۳۷۱۰، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۲۸۱.

۶- ۶. و هذا ضبط نسخه ابن إدریس، انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

كَنَفِ رَحْمَتِكَ تَطَوُّلاً، وَ اسْتُرْنِى بِسِتْرِ عَافِيَتِكَ تَفَضُّلاً.

<«الإعتـدار»: محو أثر الـذنب؛ و قال الراغب: «المعتذر هو(۱) المظهر لمـا يحمو به الـذنب. و جميع المعـاذير لاينفكّ من ثلاثه أوجهٍ:

إمّا أن يقول: لم أفعل؛

أو يقول: فعلت لأجل كذا ــ فيبيّن ما يخرجه عن كونه ذنباً ــ ؛

أو يقول: فعلت و لاأعود. فمن أنكر و بيّن(۲) كذب ما نسب إليه فقد برءت ساحته، و إن فعل و جحد فقد يعدّ التغابى عنه كرماً؛ و إياه قصد الشاعر بقوله:

تغابى وَ مَا بِكَ مِنْ غَفْلَهٍ لِفَرطِ الْحَيَاءِ وَ فَرطِ(۳) الْكَرَمِ(۴)

و من(۵) أقرّ فقد استوجب العفو لحسن(۶) ظنّه بك(۷)!، و إن قال: فعلت فعلت و لاأعود فهذا هوالتوبه»(۸)؛ انتهى.

و المراد بــ «الجهـل» هنـا: مـا يـدعو إلى ارتكـاب الـذنب ــ و هو عـدم التفكّر فى العـاقبه ــ . و سـمّى «جهلًا» من حيث عـدم استعمال صاحبه ما معه من العلم بالعقاب و الثواب، فكأنّه الجهل الّذى هو عدم العلم؛ و بذلك فسّر قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّمَا التَّوبَهُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَهٍ»(۹).

قال أكثر المفسّرين: «كلّ من عصى اللّه فهو جاهلٌ، و فعله جهالهٌ»(۱۰)؛

ص : ۱۷۱

۱- ۱. الذريعه: فهو.

۲- ۲. الذريعه: أنبأ عن.

۳- ۳. الذريعه: فضل.

۴- ۴. البيت لابن الرومى، انظر: «محاضرات الأدباء» ج ۱ ص ۲۳۱.

۵- ۵. الذريعه: إن.

۶- ۶. الذريعه: بحسن.

۷- ۷. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۸- ۸. راجع: «الذريعه إلى مكارم الشريعه» ص ۳۳۳.

۹- ۹. كريمه ۱۷ النساء.

۱۰- ۱۰. كما قال الطبرسىّ فى أحد وجوه معنى الآيه: «انّ كلّ معصيهٍ يفعلها العبد جهالهٌ»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ۳ ص ۴۲.

و قال قتاده: «اجتمع أصحاب رسول اللّه ــ صلّى اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، فرأوا انّ كلّ ذنبٍ أصابه العبد فهو بجهالهٌ ــ عمداً كان أو خطأً»(۱).

قال أمین الإسلام الطبرسیّ: «و هذا المعنی هو المرویّ عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ ، فانّه قال: كلّ ذنبٍ عمله عبدٌ و إن كان عالماً فهو جاهلٌ حین خاطر بنفسه معصیه ربّه. فقد حكی اللّه ــ سبحانه ــ قول یوسف فی إخوته: «هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِیُوسُفَ وَ أَخِیهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ»(۲)، فنسبهم إلی الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم فی معصیه اللّه»(۳)-(۴)(۵)>؛ انتهی.

و قیل: «الجهل هنا بمعنی: سوء الفعل، و الإعتذار منه لایأوّل كما انّ استیهاب سوء الفعل یأوّل»؛ و قد تقدّم الكلام علیه.

و «استوهبته» الشیء: سألته هبته ــ أی: إعطاؤه بلاعوضٍ ــ .

و «السوء» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من ساء الشیء یسوء: إذا قبح؛ أو من: ساء یسوؤه: إذا فعل به ما یكرهه. و لفظ «الاستیهاب» یدلّ علی أنّ الغرض سؤال عفوه ــ تعالی ــ عن قبیح الفعل أو مكروهه من غیر استحقاقٍ ــ لأنّ طلب الهبه من الجواد لیس ببعیدٍ ــ .

و «الكَنَف» ــ بفتحتین ــ : الجانب و الناحیه. و فی شرح جامع الأصول: «كنف الإنسان: ظلّه و حماه الّذی یأوی إلیه الخائف»(۶). و الكلام استعارهٌ تمثیلیّهٌ، أو تصریحیّهٌ. و حاصل المعنی: اجعل مأوای فی ظلّ رحمتك و حمایتك تفضّلاً من غیر استحقاقٍ.

و نصب «تطوّلاً» و «تفضّلاً» یحتمل المصدریّه و الحالیّه و المفعول لأجله ــ كما مرّ نظیر ذلك ــ .

اللَّهُمَّ وَ إِنِّی أَتُوبُ إِلَیْكَ مِنْ كُلِّ مَا خَالَفَ إِرَادَتَكَ، أَوْ زَالَ عَنْ مَحَبَّتِكَ مِنْ

ص : ۱۷۲

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۳.

۲- ۲. كریمه ۸۹ یوسف.

۳- ۳. راجع: «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۱۶۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۳۲، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۲۲۸ الحدیث ۶۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر أیضاً.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالكین» ج ۴ ص ۴۴۷.

۶- ۶. لم أعثر علیه.

خَطَرَاتِ قَلْبِی، وَ لَحَظَاتِ عَیْنِی، وَ حِکَایَاتِ لِسَانِی، تَوْبَهً تَسْلَمُ بِهَا کُلُّ جَارِحَهٍ عَلَی حِیَالِهَا مِنْ تَبِعَاتِکَ، وَ تَأْمَنُ مِمَّا یَخَافُ الْمُعْتَدُونَ مِنْ أَلِیمِ سَطَوَاتِکَ.

«أو أزال عن محبّتک» أی: أتوب من کلّ ما خالف، أو أزال عن مقام محبّتک، أو بعد عن محبّتک.

«من خطرات قلبی».

«من» بیانیّهٌ.

و «الخطرات»: جمع خطره، و هی ما یخطر و یرد علی القلب ممّا لیس للعبد فیه تعمّلٌ، و یسمّی: الخاطر. قیل: «المراد من «الخطرات»: هو الإعتقادات الفاسده و سوء الظنّ فی حقّ الناس و الحقد و الحسد و غیر ذلک من ذمائم النفوس»؛

و قیل: «الخاطر علی أربعه أقسامٍ:

ربّانیٌّ، و هو أوّل الخواطر، و هو لایخطی ء أبداً. و قد یعرف بالقوّه و التسلّط و عدم الإندفاع بالدفع؛

و ملکیٌّ، و هو الباعث علی مندوبٍ أو مفروضٍ، و بالجمله کلّ ما فیه صلاحٌ، و(1) یسمّی إلهاماً؛

و نفسانیٌّ، و هو ما فیه حظٌّ للنفس، و یسمّی هاجساً؛

و شیطانیٌّ، و هو ما یعدو إلی مخالفه الحقّ، قال اللّه _ تعالی _: «الشَّیطَانُ یَعِدُکُمُ الْفَقرَ وَ یَأْمُرُکُمْ بِالْفَحشَاءِ»(2)، و قال النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _: «لمّه الشیطان تکذیبٌ بالحقّ و إیعادٌ بالشرّ»(3)، و یسمّی وسواساً. و یعیّر بمیزان الشرع، فما فیه قربهٌ فهو من

1- 1. المصدر: _ و.

2- 2. کریمه 268 البقره.

3- 3. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج 11 ص 360 الحدیث 13261، «بحارالأنوار» ج 50 ص 39، «قوت القلوب» ج 1 ص 113.

الأوّلَين، و ما فيه كراهةٌ أو مخالفةٌ شرعاً[۱] فهو من الآخرين. و يشتبه فى المباحات، فما هو أقرب إلى مخالفه النفس فهو من الأوّلَين، و ما هو أقرب إلى هوىً و موافقه النفس فهو من الآخرين. و الصادق الصافى القلب الحاضر مع الحقّ سهل عليه الفرق بينهما بتيسير اللّه و توفيقه»[۲]؛ انتهى.

أقول: قد بسطنا الكلام على تحقيق هذا المرام فى أوّل الكتاب؛ فليرجع إليه.

<و «لحظات»: جمع لحظه، و هى المرّه من: لحظه و لحظ إليه لحظاً _ من باب نفع _ أى: رآه. و قيل: «هو النظر بمؤخّر العين»[۳]. و المراد بها ما كان خارجاً عن حدود الشريعه _ كالنظر إلى غير محرمٍ، أو خائبه الأعين _ .

و «حكايات اللسان»: جمع حكايه، من: حكى عنه الحديث حكايةً أى: نقله. و المراد بها ما تجاوز من القول حدود اللّه[۴]> _ كالكذب و البهتان و الغيبه و الردّه و أمثال ذلك _ . و تخصيص «العين» و «اللسان» بالذكر لكثره ذلاّتهما.

<و «توبةً» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله.

و «تسلم» بمعنى: تخلص.

و «الجارحه»: واحده الجوارح، و هى الأعضاء الّتى يعمل بها.

و «على حِيالها» _ بالكسر _ أى: بانفرادها.

و «من تبعتك» ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بـ«تسلم»[۵]>؛ و المعنى: توبةً تسلم بسببها كلّ عضوٍ من أعضائى بإنفراده من تبعاتك. و هذا يدلّ على أنّ المراد من المعاصى عامٌّ لجميع الحواسّ و المشاعر و الأعضاء؛ و بالجمله صرف العبد جميع أعضائه و مشاعره و مداركه و قواه فى

ص : ۱۷۴

۱- ۱. المصدر: شرعٍ.

۲- ۲. هذا كلام العارف الكاشانى، راجع: «اصطلاحات الصوفيّه» ص ۱۳۰ الإصطلاح ۴۸۵.

۳- ۳. كما عن الجوهرىّ: «لحظه و لحظ إليه أى: نظر إليه بمؤخّر عينيه»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۱۷۸ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۵۳.

۵- ۵. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۵۴.

غیر ما خلق لأجله و ما هو رضاء ربّه معصیهً و مخالفهً لخالقه و موجده، فلیتوسّل بتوفیقه و لیتضرّع إلی تفضّله و جوده حتّی یعصمه من ذنوبه.

<و «الأمن»: عدم توقّع مکروهٍ فی الزمان الآتی؛ و فی المصباح: «أمن زیدٌ الأسد أمناً، و أمن منه: مثل سلم وزناً و معنیً»(۱).

و «المعتدون»: المتجاوزون لحدود اللّه.

و «ألیم سطواتک» أی: مولمها(۲)>. و «السطوات»: جمع سطوه، من: سطا علیه و سطا به یسطو سطواً و سطوهً أی: صال علیه و قهره و اذلّه، و هو البطش ــ و هو الأخذ بعنفٍ و شدّهٍ ــ ؛ أی: و تسلم کلّ جارحهٍ ممّا یخاف عنه المتجاوزون عن حدود اللّه من بطشک المولم و عذابک المبرم».

أقول: مدار هذا الفصل من الدعاء علی کمال علمه و معرفته ــ علیه السلام ــ بإحاطه علم اللّه ــ تعالی ــ علی أفعاله و أعماله و علی خفایا ضمیره و خطرات قلبه و لحظات عینه، فانّ من تیقّن بأنّه یشاهد أفعاله و أعماله یجتهد فی الإعتذار و التوبه، بل من له قدمٌ راسخٌ فی المحبّه آثر أنواع المحنه، فکیف بمن شأنه العصمه! بل مرتبه جمع الجمعیّ!!، و هو ــ علیه السلام ــ فی مراتب الیقین فی أعلی الدرجه و فی مقام الشهود و فی منتهی المرتبه، و فی المحبّه بلغ النهایه.

اللَّهُمَّ فَارْحَمْ وَحْدَتِی بَیْنَ یَدَیْکَ، وَ وَجِیبَ قَلْبِی مِنْ خَشْیَتِکَ، وَ اضْطِرَابَ أَرْکَانِی مِنْ هَیْبَتِکَ، فَقَدْ أَقَامَتْنِی ــ یَا رَبِّ! ــ ذُنُوبِی مَقَامَ الْخِزْیِ بِفِنَائِکَ، فَإِنْ سَکَتُّ لَمْ یَنْطِقْ عَنِّی أَحَدٌ، وَ إِنْ شَفَعْتُ فَلَسْتُ بِأَهْلِ الشَّفَاعَهِ.

<«الفاء» للترتیب فی الذکر.

و «وحدتی» أی: إنفرادی.

۱- ۱. راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أیضاً.

و «بین یدیک» أی: تِجاهک. و الکلام تمثیلٌ ــ کما مرّ مراراً ــ ، أی: کن رحیماً علی کونی وحیداً متفرّداً عندک.

و «وجیب قلبی». «وجب» القلب وجباً و وجیباً: اضطرب و خفق؛ أی: ارحم اضطراب قلبی و خفقانه من خوفک.

و «الإضطراب»: التحرّک، و أصله: اضتراب، إلاّ أنّ «تاء» الإفتعال إذا تلت الضاد قلبت طاءً(۱)>؛ أی: و ارحم اضطراب جوارحی من مهابتک و سلطنتک.

و «الفاء» من قوله: «فقد» للسببیّه، بمعنی انّ مابعدها سببٌ لما قبلها ــ کقوله تعالی: «فَاخْرُجْ مِنهَا فَإِنَّکَ رَجِیمٌ»(۲) ــ . و المعنی: ارحم وحدتی ــ ... إلی آخره ــ بسبب إقامه «الذنوب لی مقام الخزی بفنائک».

و «المُقام» بفتح المیم و ضمّها، کما مرّ فی غیر هذا المقام.

و «الخزی»: الذلّ و الهوان للندامه و الفضیحه.

و «الفِنآء» ــ بالکسر و المدّ ــ : ما اتّسع أمام البیت؛ و قیل: «ما امتدّ من جوانبه»(۳)؛ و المراد: ساحه کبریائه. و الکلام استعارهٌ تمثیلیّهٌ.

<و «سکَت» سکوتاً ــ من باب قعد ــ : صمت.

و «شفعت» فی الأمر شفعاً و شفاعهً ــ من باب منع ــ : طالبت بوسیلهٍ أو ذمام(۴)>. و فی غیر نسخه الأمّ: «تشفّعت»، و هو أربط بحسب المعنی؛ أی: إن طلبت الشفاعه فلست قابلاً للشفاعه، لکثره ذنوبی الشنیعه.

أقول: مدار هذا الفصل من الدعاء علی کمال الإیقان بعظمه اللّه و قدرته، لأنّ من أیقن بعظمته و کمال قدرته کان فی مقام الخوف و الدهشه و الخشوع و الخشیه، کما أنّ رسول اللّه

ص : ۱۷۶

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً.

۲- ۲. کریمه ۳۴ الحجر / ۷۷ صآ.

۳- ۳. کما عن الفیومی: «و هو سعه أمام البیت، و قیل: ما امتدّ من جوانبه»؛ راجع: «المصباح المنیر» ص ۶۶۰.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۵۶.

ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ من شدّه خضوعه و خشوعه للّه ــ تعالى ــ إذا مشى يظنّ أنّه يسقط على الأرض!(۱).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ شَفِّعْ فِي خَطَايَايَ كَرَمَكَ، وَ عُدْ عَلَى سَيِّئَاتِي بِعَفْوِكَ، وَ لَاتَجْزِنِي جَزَائِي مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَ ابْسُطْ عَلَيَّ طَوْلَكَ، وَ جَلِّلْنِي بِسِتْرِكَ، وَ افْعَلْ بِي فِعْلَ عَزِيزٍ تَضَرَّعَ إِلَيْهِ عَبْدٌ ذَلِيلٌ فَرَحِمَهُ، أَوْ غَنِيٍّ تَعَرَّضَ لَهُ عَبْدٌ فَقِيرٌ فَنَعَشَهُ.

«شفّعت» إليه فى فلانٍ فشفّعنى فيه تشفّعاً أى: أمضى شفاعتى فيه و قبلها. و فى نسخهٍ: «و اشفع».

و «كرمَك» ــ بالنصب ــ : مفعول الفعل السابق؛ و فى نسخهٍ: «بكرمك».

و «ابسط علىّ طولك» أى: وسّع علىّ رحمتك و احسانك.

و «جلّلنى بسترك»، فى الصحاح: «جلّل الشىء تجليلاً أى: عمّ»(۲). و المعنى: أكسنى بستر رحمتك عيوبى.

>و «افعل بى فعل عزيزٍ» أصلها: افعل بى فعلاً مثل فعل عزيزٍ، فحذف الموصوف ثمّ حذف المضاف من الصفه و أناب المضاف إليه مناب الموصوف ــ على حدّ قولهم فى ضربته ضرب الأمير ــ .

و «العزيز»: فعيلٌ من العزّه ــ و هى الرفعه ــ(۳)< ؛ أى: افعل بى مثل فعل السلطان العزيز بالنسبه إلى العبد الذليل.

«أو غنىٍّ تعرّض له عبدٌ فقيرٌ فنعشه» أى: افعل بى فعلاً مثل فعل الغنىّ الّذى إذا صار عبدٌ

۱- ۱. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۴ ص ۱۵۹، «مكارم الأخلاق» ج ۱ صص ۱۲، ۲۲.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۶۶۰ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۵۸.

محتاجٌ فقيرٌ متعرّضاً له بالسؤال جبر فقره.

أقول: قد تقدّم وجه صدور أمثال ذلک عنه ــ علیه السلام ــ ، فلانعیده خوفاً للإطاله.

اللَّهُمَّ لاَخَفِیرَ لِی مِنْکَ فَلْیَخْفُرْنِی عِزُّکَ، وَ لاَشَفِیعَ لِی إِلَیْکَ فَلْیَشْفَعْ لِی فَضْلُکَ، وَ قَدْ أَوْجَلَتْنِی خَطَایَایَ فَلْیُؤْمِنِّی عَفْوُکَ.

«الخفیر»: المجیر.

<و الظرف مستقرٌّ، و هو خبر اسم «لا».

و «منک» متعلّقٌ بمحذوفٍ، و التقدیر: لاخفیر لی یخفر منک، فحذف عامله لذکر مثله و حسنه و دفع(١) التکرار. و لاتتوهّم انّه متعلّقٌ بـ ــ «خفیر» المذکور، لأنّه لوکان متعلّقاً به وجب تنوینه، و الروایه إنّما جاءت بغیر تنوینٍ(٢)>؛ أی: لامستخلص و لامنقذ لی من عذابک، فلیخلّصنی عزّک و لاشفیع لی إلیک فلیشفع لی فضلک».

و «وجِل» وجَلا ــ من باب تعب ــ : خاف، و یتعدّی بالهمزه فیقال: أوجله.

و «أمنه»: أذهب خوفه، یعنی: إنّ خطایای قد خوّفتنی منک، فعفوک یجعلنی مأموناً من عقابک.

و مدار هذه الفقرات علی الفرار من اللّه إلی اللّه؛ و قد تقدّم الکلام علیه؛ فتذکّر!.

فَمَا کُلُّ مَا نَطَقْتُ بِهِ عَنْ جَهْلٍ مِنِّی بِسُوءِ أَثَرِی، وَ لاَنِسْیَانٍ لِمَا سَبَقَ مِنْ ذَمِیمِ فِعْلِی، لَکِنْ لِتَسْمَعَ سَمَاؤُکَ وَ مَنْ فِیهَا وَ أَرْضُکَ وَ مَنْ عَلَیْهَا مَا أَظْهَرْتُ لَکَ مِنَ النَّدَمِ، وَ لَجَأْتُ إِلَیْکَ فِیهِ مِنَ التَّوْبَهِ. فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ بِرَحْمَتِکَ یَرْحَمُنِی لِسُوءِ مَوْقِفِی، أَوْ تُدْرِکُهُ الرِّقَّهُ عَلَیَّ لِسُوءِ حَالِی فَیَنَالَنِی مِنْهُ بِدَعْوَهٍ هِیَ أَسْمَعُ لَدَیْکَ مِنْ دُعَائِی، أَوْ شَفَاعَهٍ أَوْکَدُ عِنْدَکَ

ص : ١٧٨

١- ١. المصدر: و حسنه رفع.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٦٠.

مِنْ شَفَاعَتِی تَکَونُ بِهَا نَجَاتِی مِنْ غَضَبِکَ وَ فَوْزَتِی بِرِضَاکَ.

«فما کلّ ما نطقت». لمّا کان المناسب لعظیم الجرم هو السکوت، تدارکه ـ علیه السلام ـ بأنّ هذا النطق إنّما هو لتحصیل الشفعاء، لأنّه من باب الجهاله و التعامی عمّا وقع من الذنب.

و «لانسیان» أی: و لاذلک ناشٍ من نسیانٍ و غفلهٍ منّی لما تقدّم من فعلی الذمیم، بل ما ذکرت من سیّئات أعمالی إنّما ذکرتها «لتسمع سماؤک و من فیها» من الملائکه المقرّبین، و «أرضک و من علیها» من عبادک الصالحین. <و إسناد «السمع» إلی «السماء» و «الأرض» و عطف «من فیها» و «من علیها» علیهما ممّا یدلّ علی أنّ السمع متصوّرٌ منهما حقیقهً، إذ لو حمل إسناده إلیهما علی المجاز و إلی المعطوف علی کلٍّ منهما علی الحقیقه لزم استعمال اللفظ فی المعنی المجازیّ و الحقیقیّ معاً، و هو ممّا لامساغ له عند المحقّقین(۱)>. و قد عرفت سابقاً ـ فی اللمعه الأولی ـ انّ لکلّ موجودٍ حیاهً و إدراکاً یلیق به و بحسبه؛ و سیجیء زیاده تحقیقٍ لهذا فی دعاء الهلال ـ إنشاء اللّه تعالی ـ .

<و إنّما قال ـ علیه السلام ـ : «و أرضک و من علیها» و لم یقل: و من فیها، لیخرج من لایتصوّر منه السماع ـ و هم الأموات، فأنّهم فی الأرض و لیسوا علیها، قال تعالی:«وَ مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ»(۲) ـ . و المراد ب ـ «سماعهم» لذلک: سماعهم له حال اتّصاله بهم، فلایشکل باستحالته حال الدعاء.

و «ما» من قوله: «ما أظهرت لک من الندم» موصولهٌ، و هی فی محلّ نصبٍ مفعولاً به ل ـ «تسمع».

و «من» بیانیّهٌ.

و «لجأ» إلیه لجأً و لجاءً ـ مهموزین، من باب نفع و تعب ـ : لاذ به و اعتصم؛ أی:(۳)> لجأت إلیک بسببه، و ذلک الشیء هو التوبه. و قیل: «المعنی: لجأت إلیک فی أن تحفظ توبتی

ص : ۱۷۹

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۴۶۴.

۲- ۲. کریمه ۲۲ فاطر.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۴۶۶.

من النقض و الهدم».

و يجوز أن يكون المعنى: و لجأت إليك من التوبه فى ذلك الذنب _ أى: لطلب التوبه عنه _ .

«فلعلّ بعضهم» أى: بعض أهل السماء و الأرض؛

«برحمتك» أى: بفضلك و إنعامك «يرحمنى لسوء موقفى»؛ فالمراد من رحمه اللّه غايه الرحمه _ من الإشفاق و الفضل _ ، و المراد من رحمه ذلك البعض معناها الحقيقىّ _ أعنى: رقّه القلب _ ؛ أو انّه سمّى إنعامه و إفضاله _ تعالى _ بالرحمه من باب المشاكله.

«أو تدركه الرقّه» أى: يلين قلب ذلك البعض «علىّ لسوء حالى».

قوله _ عليه السلام _ : «فينالنى منه بدعوهٍ هى أسمع لديك من دعائى».

«الفاء» سببيّهٌ.

و «ينالَنى» _ بنصب اللام _ : جوابٌ للترجّى بعد الفاء؛ و: نلته بخيرٍ أناله _ من باب تعب _ نيلًا: أصبته.

<و «الدعوه»: المرّه من الدعاء.

و «أسمع»: أفعل تفضيلٍ، يجوز أن يكون للفاعل، و بناؤه من ذى الزياده قياسٌ عند سيبويه _ كما تقدّم _ ؛ و يجوز أن يكون للمفعول _ كأشهر و أشغل، أى: أشدّ مسموعيّهً لديك _ . و مجيئه للمفعول مقصورٌ على السماع، فيكون من جمله الألفاظ المسموعه فيه، لأنّه _ عليه السلام _ أفصح العرب فى زمانه، و يكون من الشاذّ الفصيح. و الجمله من قوله: «هى أسمع» فى محلّ جرٍّ صفهٌ ل_ «دعوه».

و «أو» لأحد الأمرين.

و «لديك» أى: عندك؛ و هى هنا للقرب المعنوىّ.

و «أوكد» أى: أقوى و أثبت، من: وكد الأمر يكد وكوداً أى: قوى و ثبت. و ضمّه فى الروايه المشهوره على أنّه خبر مبتدءٍ محذوفٍ _ أى: شفاعهٌ هى أوكد _ ، و بفتح الدال صفه

ص : ١٨٠

«شفاعه»، لأنّه غير منصرفٍ(۱)>.

و الجمله من قوله ـ عليه السلام ـ : «تكون بها نجاتى من غضبك» إمّا استينافيّهٌ لامحلّ لها من الإعراب ـ كأنّه سئل: ما يكون بتلك الدعوه أو الشفاعه إذا نلت بها؟ فقال: تكون بها نجاتى.

و وحّد الضمير فى «بها» و لم يقل بهما، لأنّ «أو» لأحد الشيئين، كأنّه قيل: تكون بإحداهما نجاتى، كقوله تعالى: «وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَو إِثْماً ثُمَّ يَرم بِهِ بَرِيئاً»(۲)، و قوله تعالى: «وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَهٍ أَو نَذَرْتُمْ مِن نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ»(۳)، «وَ إِذَا رَأَوا تِجَارَةً أَو لَهْواً انفَضُّوا إِلَيهَا»(۴)، فوحّد الضمير لاتّحاد المرجع بناءً على كون العطف بأو؛ لكنّه راعى فى الآيتين الأولیين القرب فأعاد الضمير مذكّراً، و فى الآيه الأخيره الأولّيّه فأعاده مؤنّثاً. و أمّا قوله تعالى: «إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً فَاللَّهُ أَولَى بِهِمَا»(۵)؛ فقال الزمخشرىّ فى الكشّاف: «فان قلت: لم ثنّى الضمير فى «أَولَى بِهِمَا» و كان حقّه أن يوحّد ـ لأنّ قوله: «إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً» فى معنى: إن يكن أحد هذين؟ ـ

قلت: قد رجع الضمير إلى ما دلّ عليه قوله: «إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً»، لا إلى المذكور، فلذلك ثنّى و لم يفرد، و هو جنس الغنىّ و جنس الفقير، كأنّه قال: فاللّه أولى بجنس الغنىّ و الفقير، أى: بالأغنياء و الفقراء»(۶)؛ انتهى.

لكن قال صاحب التقريب: «فيه نظرٌ! لأنّ سؤال التثنيه باقٍ، إذ التقدير حينئذٍ: إن يكن أحد هذين الجنسين»؛

و أجاب صاحب الكشف: «إنّ أو غير داخلهٍ على الجنسين حتّى يبقى السؤال» ـ ؛

و إمّا نعتيّهٌ فتكون فى محلّ جرٍّ نعتاً لـ«دعوه» أو «شفاعه» ـ أى: لإحداهما ـ ، لمكان

۱- ۱. قارن: المصدر نفسه أيضاً ص ۴۶۹.

۲- ۲. كريمه ۱۱۲ النساء.

۳- ۳. كريمه ۲۷۰ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الجمعه.

۵- ۵. كريمه ۱۳۵ النساء.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۵۷۰.

العطف بـ «أو»، كأنّه قيل: فينالنى بواحدٍ منهما تكون نجاتى بها[۱]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و أنت إذا تـذكّرت مـا قلنـاه لـك فى أوّل الـدعاء قـدرت على دفع مـا يتوهّم من انّ هـذا الفصـل من الـدعاء غير لائقٍ بمن شأنه العصمه؛ فتبصّر!.

اللّٰهُمَّ إِنْ يَكُنِ النَّدَمُ تَوْبَهً إِلَيْـکَ فَأَنَـا أَنْـدَمُ النَّادِمِينَ، وَ إِنْ يَكُنِ التَّرْكُ لِمَعْصِـيَتِكَ إِنَـابَهً فَأَنَـا أَوَّلُ الْمُنِيبِينَ، وَ إِنْ يَكُنِ الْاِسْـتِغْفَارُ حِطَّهً لِلذُّنُوبِ فَإِنِّى لَكَ مِنَ الْمُسْتَغْفِرِينَ.

«الندم» قيل: «تمنّى الإنسان أنّ ما وقع منه لم يقع، و يقال بالفارسىّ: «پشيمانى»؛

و قيل: «ندم يندم ندماً و ندامهً: إذا فعل شيئاً ثمّ كرهه»؛ و فى الحديث: «الندم توبهٌ»[۲].

و «الإنابه»: الرجوع إلى اللّه بالتوبه.

و «المنيبين» أى: التائبين المقبلين عليك.

<و «حِطّه» ـ بالكسـر ـ : فعلهٌ من الحطّ بمعنى: الوضع ـ كالجلسه من الجلوس، و الركبه من الركوب ـ ؛ و فى النهايه فى قوله ـ عليه السـلام ـ : «من ابتلاه اللّه فى جسـده فهو له حِطّهٌ»[۳]: «أى: تحطّ عنه خطاياه و ذنوبه، و هى فعلهٌ من حطّ الشـىء يحطّه: إذا أنزله و ألقاه»[۴].

فان قلت: «إن الشـرطيّه تختصّ بالمسـتقبل المشـكوك وقوعه ـ نحو: إن تكرمنى أكرمك ـ ، و كون الندم للتوبه توبهً و الترك للمعصيه إنابهً و الاستغفار حطّهً أمرٌ مجزومٌ مقطوعٌ به، فما وجه هذا الشرط؟

ص : ۱۸۲

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۴ ص ۴۷۰.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۳۷ ذيل الحديث ۳۵.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۴۰۲.

قلت: قد تستعمل إن الشرطيّه فی مقام الجزم أیضاً لنکتهٍ، قال الطیبیّ فی التبیان: «قد تستعمل إن فی الجزم إمّا للإحتیاط _ کما إذا سُئل العبد عن سیّده هل هو فی الدار؟ و هو یعلم انّه فیها، فیقول: إن کان فیها أخبرک، فیحتاط بالتجاهل خوفاً من السیّد _ ؛ و إمّا لتقریر وقوع الجزاء و تحقّقه _ نحو قول السلطان لمن هو تحت قهره: إن کنت سلطاناً انتقمت منک _ »(۱)؛ انتهی کلامه ملخّصاً. و النکته فی عباره الدعاء إمّا الإحتیاط _ و هو ظاهرٌ _ ، و إمّا تقریر وقوع الجزاء و تحقّقه حیث علّق ندمه و إنابته و استغفاره بکینونه الندم توبهً و ترک المعصیه إنابهً و الاستغفار حطّهً، و ذلک أمرٌ محقّقٌ ثابتٌ بالنصّ و الإجماع، فکان المعلّق بها محقّقاً ثابتاً مثلها(۲)>.

قال بعض أرباب القلوب: «التائبون المنیبون علی أنواعٍ: تائبٍ یتوب من الذنوب و السیّئات؛ و تائبٍ یتوب من الزلل و الغفلات؛ و تائبٍ یتوب من رؤیه الحسنات و مشاهده الطاعات!».

اللَّهُمَّ فَکَمَا أَمَرْتَ بِالتَّوْبَهِ، وَ ضَمِنْتَ الْقَبُولَ، وَ حَثَثْتَ عَلَی الدُّعَاءِ، وَ وَعَدْتَ الْإِجَابَهَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْبَلْ تَوْبَتِی، وَ لاَتَرْجِعْنِی مَرْجِعَ الْخَیْبَهِ مِنْ رَحْمَتِکَ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ عَلَی الْمُذْنِبِینَ، وَ الرَّحِیمُ لِلْخَاطِئِینَ الْمُنِیبِینَ.

و «حثثت» أی: رغّبت و حرّصت «علی الدعاء».

و «وعدت الإجابه» بقولک: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ»(۳).

یقال: «رجع» یرجع رجوعاً _ من باب ضرب _ أی: انصرف، و یتعدّی بنفسه فی اللغه الفصحی، فیقال: رجعته عن الشیء رجعاً و مرجعاً _ کمقعد و منزل _ أی: صرفته و رددته؛

ص : ۱۸۳

۱- ۱. لم أعثر علی هذا الکتاب.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۴ ص ۴۷۲.

۳- ۳. کریمه ۶۰ غافر.

و بها جاء التنزيل، قال اللّه ــ تعالی ــ : «فَإِنْ رَجَعَکَ اللَّهُ». و هـذیلٌ تعـدّیه بالألف فتقول: أرجعته. أی: لاتردّنی رجوع «الخیبه» و الحرمان «من رحمتک» الّتی «وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»(۱).

«إنّک أنت التوّاب» أی: قابل التوبه، لأنّ المبالغه لایتصوّر هناک إلّا مع قبول التوبه علی المذنبین بالتضـمین، أی: أنت قابل التوبه حالکونک متفضّلاً علی العاصین.

و «الرحیم» صفه مشبههٍ مبنیّهٍ، أو صیغه مبالغهٍ؛ و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی.

«للخاطئین المنیبین» أی: المقصّـِرین الراجعین إلیک. قیل: «و هـذا لایدلّ علی عدم العفو و التفضّل علی غیر الراجعین، لأنّ إثبات الشـیء لاـینفی ماعـداه؛ أو الرحمه للراجعین علی سبیل الوجوب ــ أی: عـدم انفکاک القبول من التوبه ــ و العفو و الرحمه لغیر التـائب علی سبیل التفضّل، و کان فی مشیّته ــ کما قال اللّه تعالی: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِاءَمرِ اللَّهِ إِمَّا یُعَـذِّبُهُمْ أَو یَتُوبُ عَلَیهِمْ»(۲) ــ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، کَمَا هَدَیْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، کَمَا اسْتَنْقَذْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَهً تَشْفَعُ لَنَا یَوْمَ الْقِیَامَهِ وَ یَوْمَ الْفَاقَهِ إِلَیْکَ.

«الصلاه» من اللّه ــ تعالی ــ الرحمه.

و «الکاف» تعلیلیّهٌ، أو تشبیهیّهٌ.

و المراد بــ «الهدایه» هنا: الدعوه إلی الحقّ؛ أی: ارحم علی محمّدٍ و آله ــ صلوات اللّه علیه و علیهم ــ بدلاً عن هدایته إیّانا.

و «کما استنقذتنا به» أی: مثل ما خلّصتنا و نجّیتنا بوسیله هدایته ــ صلّی اللّه علیه و آله

۱- ۱. کریمه ۱۵۶ الأعراف / ۷ غافر.

۲- ۲. کریمه ۱۰۶ التوبه.

و سلّم _ عن ظلمه الكفر.

و «يوم الفاقه إليک» أى: يوم الإحتياج إليک.

فـان قيـل: إنّ إحتيـاج الممكن إلى الواجب فى كـلّ آنٍ _ لمـا قـد عرفت سابقـاً من أنّ الممكن كمـا يحتاج إلى العلّه الموجـده فكذلك يحتاج إلى العلّه المبقيه فى كلّ آنٍ _ ، فالتخصيص بـ «يوم الإحتياج» لماذا؟

قلت: لأنّ بعض الأيّام فى بادى ء الرأى اشدّ إحتياجاً من بعضٍ آخر؛

و يحتمل أن يكون المراد من «اليوم»: الوقت و الحين، فانّ العرب قد تطلق اليوم و تريد الوقت و الحين.

إِنَّکَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ، وَ هُوَ عَلَيْکَ يَسِيرٌ.

هـذه جملهٌ مستأنفهٌ لتعليل الـدعاء، فانّ كمال قدرته على جميع الأشـياء موجبٌ لقدرته _ عزّ و جلّ _ على إجابه دعائه و إنجاح مأموله و رجائه.

و «هو عليک يسيرٌ» أى: ما ذكرنا _ من الرحمه و الشفاعه _ فى حقّنا عليک سهلٌ يسيرٌ، لاصعبٌ عسيرٌ.

***

هذا آخر اللمعه الحاديه و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شـرح الصـحيفه السجّاديّه؛ قد وفّقنى اللّه _ تعالى _ لإتمامها فى يوم الأحد لإحدى عشرهٍ خلت من جمادى الثانى سنه إحدى و ثلاثين و ألفٍ من الهجره النبويّه _ عليه آلآف التحيّه _ .

اللمعه الثانيه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثانی و الثلاثين

ص : ۱۸۶

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمـد للّه الّـذی فرض علی نفسه غفران الذنب لمن اعترف به و ندم عنه کرماً و جوداً، و أنزل علی رسوله«وَ مِنَ اللَّیلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَـافِلَةً لَکَ عَسَـی أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحْمُوداً»(۱). و الصـلاه و السـلام علی الحقیقه المحمّـدیّه الّتی جعلهـا علی العالمین ظلاًّ ممدوداً، و علی آله و أهل بیته الّذین جعل فضائلهم علی العالمین مشهوداً.

و بعد؛ فیقول المقرّ بذنبه عند ربّه، السائل عنه ـ سبحانه ـ التوفیق لعبادته من واجباته و سـننه سـیّما صـلاه اللیل الحقیقیّه، محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه: هذه اللعمه الثانیه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ـ صلّی اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه صلاهً غیر متناهیهٍ ـ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَیْهِ السَّلاَمُ ـ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ صَلاَهِ اللَّیْلِ لِنَفْسِهِ فِی الاْءِعْتِرَافِ بِالذَّنْبِ.

<«صـلاه اللیل» فی الأخبار تطلق تارهً علی الرکعات الثمان، و أخری علی الإحـدی عشـر بإضافه رکعتی الشـفع و الوتر، و أخری علی الثلاث عشره بإضافه نافله الفجر؛ و علی

۱- ۱. کریمه ۷۹ الإسراء.

هذا فیحتمل قراءه الدعاء بعد کلٍّ منها و إن جزم شیخنا البهائیّ بالأخیر فی المفتاح(۱)(۲)> تبعاً للشیخ فی المصباح(۳). فلونذر قرائته أو قراءه غیره بعد صلاه اللیل برءت ذمّته بعد کلٍّ منها ما لم یقصد معیّناً.

و «اعترف بذنبه» اعترافاً: أقرّ به. و قد تقدّم توجیه إعتراف المعصومین ــ علیهم السلام ــ بالذنوب؛ فتذکّر!.

اللَّهُمَّ یَا ذَا الْمُلْکِ الْمُتَأَبِّدِ بِالْخُلُودِ. وَ السُّلْطَانِ الْمُمْتَنِعِ بِغَیْرِ جُنُودٍ وَ لاَ أَعْوَانٍ. وَ الْعِزِّ الْبَاقِی عَلَى مَرِّ الدُّهُورِ وَ خَوَالِی الأَعْوَامِ وَ مَوَاضِی الأَزمَانِ وَ الأَیَّامِ.

«أللّهمّ» قد تقدّم الکلام فیه.

و «ذا الملک» أی: صاحبه. و وزن «ذو»: <فَعَل ــ بفتح الفاء و العین ــ ، بدلیل مؤنّثه و هو ذات، و أصلها: ذوات ــ کنواه ــ لقولهم فی مثنّاها: ذواتا، فحذفت العین فی «ذات» لکثره الإستعمال. و اللام محذوفهٌ فی جمیع متصرّفات «ذو» إلاّ فی ذوات و ذواتا. و لامه یاءٌ، لأنّ عینه واوٌ ــ بدلیل ذوات ــ ؛ و باب طویت أکثر من باب القوّه، و الحمل علی الأغلب أولی(۴)>. فما قاله الخلیل من انّ وزن «ذا»: فعْل ــ بسکون العین(۵) ــ ؛

فاسدٌ!، لأنّه لو کانت کذلک لکانت زیه کطیه. و الفرق بین ذو و صاحب: انّ ذو تقتضی

---

۱ - ۱. إشارهٌ إلی قوله: «و ینبغی أن یتدعو بعد فراغک من صلاه اللیل ــ أعنی: الثلاث عشره رکعه ــ بما کان یدعو به سیّد العابدین»، ثمّ ذکر هذا الدعاء؛ راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۴۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۴، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. قال: «و من دعاء علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ بعد صلاه اللیل فی الإعتراف بذنبه ... »؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۱۸۸.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۲.

۵- ۵. کما عن الرضی: «و قال الخلیل: و زن «ذو» فعل بالسکون، و اللام محذوفهٌ فی جمیع متصرّفات «ذو» إلاّ فی ذات و ذوات»؛ راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۲ ص ۲۷۶.

تعظيم ما أضيفت إليه و الموصوف بها، بخلاف صاحب فيها.

و «الملك» يطلق على السلطنه؛ و على المملكه. و مملكته ــ تعالى ــ عبارةٌ عن العالم و سلطنته ــ تعالى ــ عليه ظاهرٌ، لأنّه معلولٌ له مقهورٌ تحت تصرّفه ــ جلّ شأنه ــ .

و «المتأبّد» ــ بالباء الموحّده، الّذى هو اسم فاعلٍ من باب التفعيل، يقال: تأبّد الشىء تأبّداً: بقى على الأبد ــ بكسر الدال: صفةٌ لل ــ «ملك»، و بفتحها: صفةٌ ل ــ «ذا» بمعنى: صاحب. <و فى روايهٍ: «المتأبَّد» ــ بفتح الباء، اسم مفعولٍ من تأبّده تأبّداً بمعنى: أبّده تأبيداً ــ . قال الفارابىّ: «من وجوه باب تفعّل مايكون(۱) داخلاً على التفعيل، كالتقسّم بمعنى التقسيم، و التقطّع بمعنى التقطيع؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ»(۲)»(۳). و فى الصحاح: «تقسّمهم الدهر فتقسّموا أى: فرّقهم فتفرّقوا، و التقسيم: التفريق»(۴)؛ انتهى.

و ما وقع فى بعض الحواشى(۵) ــ من: انّه بالفتح اسم مكانٍ، أى: موضع الأبد و الأبديّه ــ ؛

فلايخفى ما فيه!(۶)>؛ على أنّ الفتح ليس فى نسخه الأمّ، فلااعتبار به.

و «الخلود»: دوام البقاء، قال الزمخشرىّ: «الخلد: الثبات و الدوام و البقاء اللازم الّذى لاينقطع، قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الخَالِدُونَ»(۷)»(۸)؛ انتهى. و قد تقدّم الكلام فيه.

و «الباء» للملابسه، أى: متلبّساً بالخلود.

فان قلت: ظاهر هذه الفقره يدلّ على تأبيد الملك و خلوده، و يلزم منه قدم الحوادث و تأبيدها؛ فما التوجيه فى ذلك؟

۱- ۱. ديوان الأدب: و منها ما يكون.

۲- ۲. كريمه ۵۳ المؤمنون.

۳- ۳. راجع: «ديوان الأدب» ج ۲ ص ۴۶۶ القائمه ۱.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۱۱ القائمه ۲.

۵- ۵. إشارةٌ إلى قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۸۹.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۳.

۷- ۷. كريمه ۳۴ الأنبياء.

۸- ۸. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۲۶۱.

و أيضاً: ما المراد بـ «الملك المتأبّد بالخلود»؟ أ معنى السلطنه أم معنى الملكه؟

قلنا: قد حقّقنا لك سابقاً انّ ذاته ـ تعالى ـ حقيقه الوجود بلاحدٍّ، و حقيقه الوجود لايشوبه عدمٌ، فلابدّ أن يكون بها وجود كلّ الأشياء و أن يكون هو وجود الأشياء كلّها، إذ لوكانت تلك الذات وجود الشيء بعينه أو الأشياء بأعيانها و لم يكن وجود شيءٍ آخر أو أشياء أخرى لم يكن حقيقه الوجود؛ و قد فرضناها حقيقه الوجود ـ إذ حقيقه الشيء و صرفه لايتعدّد. كالانسان مثلاً، فانّه لايمكن أن يتعدّد من حيث هو إنسانٌ، و ليس التعدّد فى زيدٍ و عمروٍ إلّا بأمرٍ خارجٍ عن حقيقه الإنسانيّه ـ . فحقيقه الوجود لايتعدّد إلّا بشيءٍ خارجٍ. و لكن الخارج ليس إلّا العدم ـ إذ المعانى و المهيّات ثابتهٌ ـ ، و العدم ليس بشيءٍ ثابتٍ؛ فثبت أن لاتعدّد فى الوجود إلّا من جهه الأعدام و النقائص. فاذن لمّا كان واجب الوجود محض حقيقه الوجود الصرف الّذى لا أتمّ منه فلاخارج عنه إلّا النقائص العدميّه و الأعدام، فهو كلّ الذوات و لاتشذّ عنه شيءٌ من الموجودات من حيث كونه موجوداً، بل من حيث كونه ناقصاً أو معدوماً؛ فهو ـ سبحانه ـ كلّ الوجود و كلّه الوجود. فكلّ ما يوجد فى غيره ففيه على وجهٍ أعلى و أشرف ـ كما عرفت مراراً ـ .

و كثره الأشياء و اختلافاتها النوعيّه و العدديّه إنّما هى لأجل النقائص و القصورات، فلوفرض انّ الأشياء بلغت إلى كمالاتها و غاياتها صارت كلّها واحدهً محضهً. فهو مع غايه أحديّته لم يخرج منه شيءٌ.

فكما لايوجب كثره الأشياء كثرهً فيه ـ تعالى ـ فكذلك لايلزم من تغيّرها تغيّرٌ فيه ـ سبحانه ـ ، فملكه دائمٌ و سلطنته أبديٌّ؛ و لايلزم شيءٌ من المفاسد.

و قد عرفت مراراً كثيرهً انّ الحقيقه الواحده تختلف آثارها و أحكامها بحسب المواطن و المواقف المتعدّده، و انّ ما هو بحسب كلّ موقفٍ و موطنٍ مقصورٌ عليه مسلوبٌ عن الآخر، فان أردت بالملك و السلطنه ما هو بحسب عالم الشهاده فهو مسلوبٌ عنه ـ تعالى ـ بالضروره فى المرتبه الألوهيّه، و إن أردت ما هو بحسب المرتبه الألوهيّه فهو ثابتٌ له بالضروره الأزليّه. و سيجيء عن قريبٍ تحقيق القول فى «أنّ العالم يسبقه عدمٌ زمانيٌّ»

ماذا؟؛ هکذا یجب أن یحمل کلامه _ علیه السلام _ ، لا علی ما حمله الشارحون!.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما المراد ب_ «الملک المتأبّد بالخلود؟»، أ معنی السلطنه أم معنی المملکه؟

قلت: کلٌّ من المعنیین محتملٌ، فإن حملناه علی معنی السلطنه فوجه اتّصافها بالخلود أنّ سلطنته _ تعالی _ بعلمه و قدرته علی الممکنات عند أصحاب العصمه _ علیهم السلام ، سواءٌ أوجد الممکنات أم لا _ ، فهی لم تزل و لاتزال؛ و إن حملناه علی معنی المملکه فخلودها باعتبار انّه _ تعالی _ لمّا لم یکن زماناً و لازمانیّاً و لامکاناً و لامکانیّاً و لاامتداد فیه کانت نسبته إلی ملکه _ و هو الموجودات العینیّه _ قبل إنشائها و بعد فنائها نسبهً واحدهً لاتقدّم و لاتأخّر فیها، بل کلّها حاضرهٌ عنده لا باعتبار انّها کانت فی الأزل أو تکون معه فیما لایزال _ لبطلان ذلک _ ، بل باعتبار انّه لایجری فیه زمانٌ و أحکامه، و انّ نسبته إلی الأزل و الأبد و الوسط واحدهٌ. فالعقل الصحیح إذا تجرّد عن شبهات الأوهام و لواحق الزمان و لاحظ انّه لاامتداد فی قدس وجود الحقّ یحکم حکماً جازماً بأنّه _ تعالی _ لایخلو من الملک قبل إنشائه و بعد فنائه.

هکذا قرّره بعض المحقّقین من أصحابنا المتأخّرین فی بیان قول أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ فی خطبته الطالوتیّه: «و لاکان خلوّاً من الملک قبل إنشائه و لایکون خلوّاً منه بعد ذهابه»(۱)-(۲).

ثمّ ذکر من بعض أرباب العرفان تقریراً آخر فی بیان ذلک بما حاصله: «انّ المکان و المکانیّات بأسرها بالنسبه إلیه _ تعالی _ کنقطهٍ واحدهٍ فی معیّه الوجود، و الزمان و الزمانیّات بآزالها و آبادها کان واحدٌ عنده، و الموجودات کلّها _ : شهادیّاتها و غیبیّاتها _ کموجودٍ واحدٍ فی الفیضان عنه، «مَا خَلْقُکُمْ وَ لاَبَعْثُکُمْ إِلاَّ کَنَفْسٍ وَاحِدَهٍ»(۳)، و إنّما التقدّم

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲۸ ص ۲۳۹، و انظر أیضاً: «الکافی» ج ۱ ص ۸۸ الحدیث ۳.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۴.

۳- ۳. کریمه ۲۸ لقمان.

و التأخّر و التجدّد و التصرّم و الحضور والغيبه فی هذه کلّها بقیاس بعضها إلی بعضٍ؛ و فی مدارک المحبوسین فی مطموره الزمان المسجونین فی سجن المکان، لاغیر!.

و لعلّ من لم یفهم بعض هذه المعانی فیصول و یرجع فیقول: کیف یکون وجود الحادث فی الأزل؟، أم کیف یکون المتغیّر فی نفسه ثابتاً عند ربّه؟، أم کیف یکون الأمر المتکثّر المتفرّق وحدانیّاً جمعیّاً؟، أم کیف یکون الأمر الممتدّ _ أعنی: الزمان _ واقعاً فی غیر الممتدّ _ أعنی: الأزمان _ مع التقابل الظاهر بین هذه الأمور؟

فلنمثّل بمثالٍ حسّیٍّ یکسر سوره استبعاده، فانّ مثل هذا المعترض لم یتجاوز بعد درجه الحسّ و المحسوس!. فلیأخذ شیئاً ممتدّاً کحبلٍ أو خشبٍ مختلف الأجزاء فی اللون، ثمّ لیمرره فی محاذات نملهٍ أو نحوها _ ممّا تضیق حدقته عن الإحاطه بجمیع ذلک الإمتداد _ ، فانّ تلک الألوان المختلفه متعاقبهٌ فی الحضور لدیها تظهر لها شیئاً فشیئاً واحدٌ بعد آخر لضیق نظرها و متساویهٌ فی الحضور لدیه، یراها کلّها دفعهً لقوّه إحاطه نظره و سعه حدقته؛ «وَ فَوقَ کُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیمٌ»(۱)»(۲)؛ انتهی کلام بعض أرباب العرفان بما نقله الفاضل الناقل.

و هو ماذکره القوم فی باب علم اللّه بالجزئیّات بما هو جزئیٌّ؛ و قد ذکره صاحب المحاکمات(۳)؛ و ردّه المحقّق الخوانساریّ فی حاشیته علی شرح الإشارات، فقال: «فیه انّه مجرّد خیالٍ و محض هوسٍ لاحقیقه له أصلًا!، لأنّ ألوان الحبل و الأمکنه أمورٌ موجودهٌ معاً، بخلاف أجزاء الزمان و ماوقع فیها، لأنّها لیست بموجودهٍ، بل یعدم و یوجد.

فان قلت: مامعنی لإنعدام(۴) أجزاء الزمان و ما وقع فیها إلاّ انّها لیست موجودهً فی أجزاء أخری _ لا أنّها لیست موجودهً فی الواقع، إذ وجودها فی الواقع متحقّقٌ ألبتّه و لایمکن أن یرتفع منه، فلیس عدمها إلاّ أنّها لیست فی الأجزاء الأخری؛ کما انّ المکان أیضاً لیس فی

۱- ۱. کریمه ۷۶ یوسف.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۵.

۳- ۳. راجع: «الإلهیّات من المحاکمات» ص ۳۹۸، «المحاکمات» المطبوع بذیل شرح الطوسی علی الإشارات و التنبیهات ج ۳ ص ۳۰۸.

۴- ۴. المصدر: إنعدام.

مكانٍ آخر ـ؛

قلت: نعلم بديهةً انّ الأجزاء الماضيه و المستقبله من الزمان معدومةٌ فى الواقع، و مايقال فى مقابله ـ كالشبهه الّتى فى الضروريّات ـ لايستحقّ الإلتفات إليه!. كيف و لوكان عدمها مجرّد ما ذكرته(۱) لكان يجب أن لانرى أجزاء الزمان و ماوقع فيها الّذى كنّا موجوداً فيه و الزمان الّذى نكون موجوداً فيه معاً كلًّا فى وقته!؛ غايه الأمر أنّا لانرى(۲) أجزاء الزمان الّذى لم نكن(۳) موجوداً فيه. و البارى ـ تعالى ـ لمّا كان موجوداً أزلاً و أبداً كان يرى(۴) أجزاء الزمان من أوّله إلى آخره ـ إذ نسبتنا إلى الزمان الّذى هو ظرف وجودنا كنسبته ـ تعالى ـ إلى جميع الأزمنه ـ؛ فلم لانرى جميع أجزاء الزمان كلًّا فى وقته.

و لو قيل: هذا كما انّا لانرى أجزاء الأمكنه جميعاً لأنّا مكانيّون، بخلافه ـ تعالى، لأنّه لتجرّده عن المكان يرى جميعه ـ .

قيل: ما معنى كوننا زمانيّاً؟ إن(۵) أريد به انطباقنا على الزمان ـ كالحركه ـ فليس كذلك!؛

و إن(۶) أريد مقارنتنا معه فى الوجود فى الواقع فذلك حاصلٌ فى حقّه ـ تعالى ـ أيضاً!؛

أو أريد انّ للزمان مدخلاً فى وجودنا فظاهرٌ انّ هذا المعنى لايستلزم أن لانشاهد أجزاءه كلًّا فى وقته؛

و بالجمله الحكم ببطلان ذلك ضروريٌّ لاينبغى الإلتفات إلى ما قيل فيه أو يقال»(۷)؛ انتهى كلامه.

و سيجىء زياده بسطٍ فى ذلك فى الزمان؛ و التحقيق ما ذكرناه إن كنت من أهله؛ فتأمّل!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و السلطان الممتنع بغيرجنودٍ».

«سلطان»: مصدرٌ ـ كغفران ـ، و معناه: التسلّط؛ و منه قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَنْ قُتِلَ

۱- ۱. المصدر: ذكر.

۲- ۲. المصدر: أن لانرى.

۳- ۳. المصدر: لم يكن.

۴- ۴. المصدر: + جميع.

۵- ۵. المصدر: أ.

۶- ۶. المصدر: أو.

۷- ۷. راجع: «الحاشيه على شروح الإشارات» للمحقّق الآقا حسين الخوانسارى ج ۲ ص ۶۸۰.

مَظلُوماً فَقَدْ جَعَلنَا لِوَلِيِّهِ سُلطَاناً»(۱)، أی: تسلّطاً علی القصاص أو أخذ الدیه.

<و «الممتنع»: القویّ فی نفسه، من: امتنع: إذا منع نفسه و حمی جانبه.

و «الجنود»: جمع جند، و هو العسکر و الأنصار.

و «الأعوان»: جمع عَون ــ بالفتح ــ ، و هو: الظهیر و المعین علی الأمر(۲)>؛ و المعنی: هو صاحب التسلّط علی المعلولات الممتنع عن المغلوبیّه بذاته المقدّسه.

و قیل: «الممتنع من مغلوبیّه أولیائه بلاجنودٍ، بل هو الذات المحامی عنهم ــ کقوله علیه السلام فی الدعاء: «و هزم الأحزاب وحده»(۳) ــ ؛ انتهی.

و التحقیق انّ الإحتیاج إلی الجنود و الأعوان للعجز و النقصان، و اللّه ــ تعالی ــ منزّهٌ عنهما، لأنّهما من صفات الحوادث و خواصّ الأکوان.

قوله: «و العزّ الباقی علی مرّ الدهور» عطفٌ علی: «الملک».

و «العزّ»: خلاف الذلّ.

و «علی» قال الفاضل الشارح: «بمعنی: مع، نحو: «إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلَی ظُلْمِهِمْ»(۴)، أی: مع ظلمهم»(۵).

أقول: لا داعی لهذا المعنی، و «علی» بمعناه؛ و المعنی: یا صاحب العزّ الباقی مسلّطاً علی مرّ الدهور.

و «الدهور»: جمع دهر بمعنی: الزمان الطویل، و جمعه باعتبار أجزائه الّتی کلّ واحدٍ منها زمانٌ؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

و «خوالی الأعوام»: جمع خالیه ــ من خلا بمعنی: مضی ــ . و هو من إضافه الصفه إلی

۱- ۱. کریمه ۳۳ الإسراء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۷.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۲۵ الحدیث ۳، «التهذیب» ج ۲ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۷۰، «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۴۷۲ الحدیث ۸۴۷۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۲۳۸ الحدیث ۱۲۱۳۴، «بحارالأنوار» ج ۲۱ ص ۱۰۵.

۴- ۴. کریمه ۶ الرعد.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۸.

الموصوف؛ و قس على هذه الفقره: «و مواضى الأزمان و الأيّام»، أى: الأزمان الماضيه و الأيّام المارّه.

«الأزمان»: جمع زمن ــ كسبب و أسباب ــ ، و هو اسمٌ لقليل الوقت و كثيره ــ كالزمان ــ .

و قال الحكماء: «هو مقدار حركه الفلك الأعظم»(۱). و ينقسم إلى الأعوام و الشهور و الأسابيع و الأيّام و الساعات و الدقائق.

و «الأيّام»: جمع يوم، أصله أيوام ــ كعون و أعوان ــ قلبت الواو ياءً و أدغمت فيها الياء. و هو جزءٌ من الزمان أوّله طلوع الفجر الثانى إلى غروب الشمس(۲)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ مسأله الزمان من أعظم المسائل المعظمه الّتى حارت فيها جماهير الحكماء السالفه؛ و قد ألهمنى اللّه ــ تعالى ــ من ألطافه الشامله فهم هذه المسأله، و «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»(۳).

فنقول: الشىء إذا كان عدمه مع وجود شىءٍ آخر فإذا صار موجوداً كان ذلك الشىء متقدّماً عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الحادث و معه باعتبار إقترانه مع وجوده، فتقدّم الشىء المتقدّم ليس باعتبار نفس ذاته و لا باعتبار وصفٍ لازمٍ لذاته، لأنّ ذاته قد يوجد مع ذات المتأخّر ــ كالأب بالقياس إلى الإبن ــ ، فاذن قبليّته زائدهٌ على ذاته و لازمهٌ لذاته، و لا نفس المتأخّر، إذ قد يكون بعد وجوده أيضاً؛ و لا باعتبارٍ مركّبٍ من اعتبار نفس وجود المتقدّم و اعتبار نفس عدم التأخّر، إذ قد يتحقّق هذه الهيئه التركيبيّه بعد ــ كما إذا فرضنا وجود الأب مع العدم الحاصل لإبنه، بل متأخّرٌ عنه ــ ؛ و لا ذات الفاعل فانّه قد يكون قبل

۱- ۱. و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۱۴۳، ج ۷ ص ۳۰۵ الحاشيه ۲.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۹.

۳- ۳. كريمه ۵۴ المائده / ۲۱ الحديد / ۴ الجمعه.

و مع و بعد.

و بالجمله لابدّ لعروض القبليّه و البعديّه من أمرٍ يكون عروضها له لذاته ـ إذ كلّ صفهٍ يتّصف بها شیءٌ أو أشياء لا بالذات فلابدّ أن ينتهی إلی ما يتّصف بها بالذات، لاستحاله التسلسل ـ . و لايجوز أن يكون المعروض بالذات للقبليّه و البعديّه أموراً متفاضلهً غير منقسمهٍ يقتضی كلٌّ منها لذاته سبقاً علی لاحقه و لحوقاً بسابقه، إذ لوفرضنا متحرّكاً يقطع بحركته مسافهً يكون لامحاله بين إبتداء حركته و إنتهائها قبليّاتٌ و بعديّاتٌ متصرّمهٌ و متجدّدهٌ علی سبيل الإتّصال و الإنطباق لأجزاء المسافه و الحركه؛ فيجب أن يكون المعروض بالذات لكلّ القبليّات و البعديّات أمرا لايزال يتصرّم و يتجدّد علی الإتّصال ـ إتّصال المسافه و الحركه ـ بحيث يستحيل عليه إنفكاك التصرّم و التجدّد عنه، و يكون جزءٌ منه لذاته قبل و جزءٌ منه لذاته بعد. و يمتنع لذاته صيروره القبل منه بعدا و البعد منه قبلًا. و هذا هو المعنی من الزمان.

و أيضاً: إذا فرضنا حركهً فی مسافهٍ معيّنهٍ بقدرٍ من السرعه و البطؤ و أخری فی تلك المسافه بذلك القدر من السرعه، فإن توافقتا فی الأخذ و الترك ـ بأن بدأتا معاً و انتهيتا ـ فلامحاله تقطعان المسافه معاً؛

و إن تخالفتا فی الأخذ و الترك فبالضروره تقطع الثانيه أقلّ من الأولی؛

و كذا إن توافقتا فی الأخذ و الترك و كانت إحداهما أبطأ فانّها تقطع أقلّ، فبين أخذ السريعه الأولی و تركها إمكان قطع مسافهٍ معيّنهٍ بسرعهٍ معيّنهٍ و إمكان قطع مسافهٍ أقلّ منها ببطؤٍ معيّنٍ، و بين أخذ السريعه الثانيه و تركها إمكانٌ أقلّ من الإمكان الأوّل ـ لكونه جزءً من ذلك الإمكان ـ ؛ فهناك أمرٌ مقداریٌّ ـ أی: قابلٌ للزياده و النقصان بالذات ـ تقع فيه الحركه و تتفاوت بتفاوته، ضروره انّ قبول التفاوت ينتهی إلی مايكون قبوله إيّاه بالذات؛ و هو الّذی عبّرنا عنه بالإمكان. و هو متّصلٌ واحدٌ، لأنّه لوكان منقسماً إلی أمورٍ غير منقسمهٍ لأدّی ذلك إلی تركّب المسافه، و ليس هو نفس شیءٍ من المسافه و الحركه و السرعه و البطؤ ـ لأنّ كلّ واحدهٍ منها يختلف مع الإتّفاق فيه و يتّفق مع الإختلاف فيه ـ .

و هو غير ثابتٍ، إذ لاتوجد أجزاؤه معاً و إلّا لكان إمّا مقداراً للمسافه أو لمادّه المتحرّك؛ و كلٌّ منهما باطلٌ، إذ على الأوّل يلزم كون جميع الحركات الواقعه فى مسافهٍ واحدهٍ أو مسافاتٍ متساويهٍ متساويةً فى ذلك الإمكان، و ليس كذلك؛ و على الثانى يلزم كون زياده المادّه بزيادته و نقصانها بنقصانه، و يلزم كون الأصغر جسماً أسرع حركةً و أكبر أبطأ!.

و إذا ثبت انّه مقدارٌ و انّه متّصلٌ واحدٌ و انّه غير مجتمع الأجزاء فى الوجود، فليس هو شىءٌ سوى الزمان، إذ هو المعنى منه؛ فهو إذاً موجودٌ.

و لقبوله الزياده و النقصان مع اتّصاله الغير القارّ إمّا مقدارٌ جوهريٌّ مادّىٌ غير مراتب الذات بل متجدّد الحقيقه؛ أو مقدار تجدّده و عدم قراره؛ و بالجمله إمّا مقدار حركهٍ أو ذى حركهٍ يتقدّر به من جهه اتّصاله و يتعدّد من جهه انقسامه الوهمىّ إلى متقدّمٍ و متأخّرٍ. فهذا النحو من الوجود له ثباتٌ و اتّصالٌ، و له أيضاً تجدّدٌ و انقضاءٌ.

فكأنّه شىءٌ بين صرافه القوّه و محوضه الفعل. فمن جهه وجوده و دوامه يحتاج إلى فاعلٍ حافظٍ، و من جهه حدوثه و تصرّمه يحتاج إلى قابلٍ يقبل إمكانه و قوّه وجوده، فلامحاله يكون جسماً أو جسمانيّاً؛

و أيضاً له وحدهٌ اتّصاليّهٌ و كثرهٌ تجدّديّهٌ، فمن جهه كونه أمراً واحداً يجب أن يكون له فاعلٌ واحدٌ و قابلٌ واحدٌ ــ إذ الصفه الواحده تستحيل أن تكون إلّا لموصوفٍ واحدٍ من فاعلٍ واحدٍ ــ، و من جهه كونه ذا حدوثٍ و تجدّدٍ و انقضاءٍ و تصرّمٍ ففاعله القريب المباشر له يجب أن يكون له تجدّدٌ و تصرّمٌ؛ و كذا قابله يجب أن يكون ممّا يلحقه الأكوان تجدّديّةً على نعت الاتّصال و الوحده، ففاعله على الإطلاق لابدّ و أن يكون أمراً ذا اعتبارين. و له جهتان:

جهه وحدهٍ عقليّهٍ؛

و جهه كثرهٍ تجدّديّهٍ؛

فبجهه وحدته يفعل الزمان بهويّته الاتّصاليّه، و نسبته إلى أجزائه المتقدّمه و المتأخّره نسبهٌ واحدهٌ، و يفعله و ما معه فعلاً واحداً. و هو علّه حدوثه و علّه بقائه معاً ــ إذ الشىء

التدريجىّ الغير القارّ بقاؤه عين حدوثه ـ ؛

و بجهه تجدّده ينفعل تارهً و يفعل أخرى بحسب هويّات أبعاضه المخصوصه.

و لمّا ثبت ـ بالبيان الّذى ذكرنا ـ انّ الزمان هو شىءٌ واحدٌ متّصلٌ ليس فيه حدودٌ بالفعل فالحركه المتقدّره به الحافظه له يجب أن يكون مثله فى الاتّصال الواحد؛ فما هى بالحركات المستقيمه الأينيّه و لا الكمّيّه و لا الكيفيّه، لأنّها متوجّههٌ إلى غايهٍ مّا ثمّ راجعهٌ عنها ـ لتناهى الأبعاد المكانيّه و استلزام الكمّيّه و الكيفيّه للأينيّه ـ . فلايتّصل شىءٌ منها بعضها ببعضٍ بحيث يصير المجموع حركهً واحدهً، فهى لامحاله متكثّرهٌ غير وحدانيّهٍ.

و يجب أن تكون أسرع الحركات و أظهرها فعليّهً، لأنّ الزمان المستحفظ بها أظهر المقادير أنّيّهً و أوسعها إحاطهً؛ و لأنّه كمّيّه سائر الحركات و عددها و مقدارها المضبوطه هى به و ما يكال به سائر الأشياء المكيله؛ و بعد ينبغى أن يكون أقلّ كمّيّهً و أكثر كيفيّهً و معنىً و أقربها إلى الوحده و الإنضباط و أبعدها من عروض التكثّر و الإنتشار.

فهى إذن إمّا الحركه المستديره الوضعيّه الّتى لاتكون فى المستديرات أسرع منها ـ و هى الحركه اليوميّه الّتى بها يتقوّم الأيّام و الساعات و الشهور و السنوات، و بمقدار ما يقول أحدٌ: واحد، يقطع المتحرّك بها خمسه آلاف و مأه و ستّه و تسعين ميلاً من محدّب الفلك الثامن!، كما ورد فى الحديث(۱) ـ ؛

و إمّا الحركه فى الطبائع الجوهريّه الّتى ليست فى الوجود أسرع منها، و من فرط سرعتها لاينالها الحسّ!، سيّما طبيعه الجرم الأعلى المحيط بالأجرام كلّها . لكن الحركه الوضعيّه اليوميّه من توابع الحركه فى الجوهر و فروعها ـ لما تقرّر انّ الحركه فى العرض فرع الحركه فى الجوهر ـ ، فتعيّن الحركه الجوهريّه الّتى للطبائع لذلك.

و أيضاً: هذا الّذى يتّصف بالأوصاف المذكوره لايكون إلاّ الصوره النوعيّه المتعلّقه بالمادّه الّتى يقال لها: «الطبيعه الساريه فى المادّه» الّتى لايخلوا عنها جسمٌ من الأجسام، و

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۰۹.

هى المبدء القريب لسائر الحركات و السكونات لما هى فيه بالذات؛ و ذلك لأنّ مايتصحّح منه التغيّر و التجدّد لايكون عقلاً و لا نفساً من حيث ذاتيهما ـ إذ لا ـ تغيّر فى شىءٍ منها ـ ، و لا ـ المادّه الأولى نفسها ـ لأنّ لها القبول و الإستعداد فقط ـ ، و لا الأعراض كلّها ـ لأنّ وجودها تابعٌ لوجود ما هى فيه ـ .

و أيضاً: انّا قد بيّنا انّ الطبيعه ذات جهتين:

جهه وحدهٍ عقليّهٍ ثابتهٍ؛

و جهه كثرهٍ تجدّديّهٍ ذائلهٍ؛ و انّها مشتملهٌ على مادّهٍ شأنها القبول، و بالجمله لها كلّما لابدّ منه فى فاعل الزمان و قابله من الصفات الّتى ذكرناها.

فإذا ثبت انّ الزمان لابدّ له من محلٍّ و حافظٍ على الصفات المذكوره، و ثبت انّ الطبائع الجوهريّه كذلك و ليس شىءٌ آخر بهذه المثابه إلّا بتبعيّتها، فليكن هو هى؛ فالزمان هو مقدار الطبيعه من جهه تقدّمها و تأخّرها الذاتيّين، كما انّ الثخن مقدارها من جهه قبولها الأبعاد الثلاثه. فللطبيعه إمتدادان:

أحدهما تدريجىٌّ زمانىٌّ يقبل الإنقسام الوهمىّ إلى متقدّمٍ أو متأخّرٍ زمانيّين؛

و الآخر دفعىٌّ مكانىٌّ يقبل الإنقسام إلى متقدّمٍ أو متأخّرٍ مكانيّين.

و ليس اتّصال الزمان غير اتّصال الطبيعه من جهه الإنقضاء و التجدّد ـ أعنى: الحركه ـ كما ليس اتّصال الثخن غير اتّصالها من جهه الإمتداد المكانى ـ أعنى: كونها ذات أبعاد ـ ؛ بل هيهنا شىءٌ واحدٌ من حيث هويّتها الإتّصاليّه الغير القارّه يسمّى حركهً، و من حيث تعيّنه المقدارىّ يسمّى زماناً؛ كما انّ هناك شيئاً واحداً يتعدّد بالإعتبار.

فحال الزمان مع الصوره الطبيعيّه ذات الإمتداد الزمانىّ كحال الثخن مع الصوره الجرميّه ذات الإمتداد المكانىّ.

و هذه الطبيعه و إن كانت لجميع الأجسام و الأنفس إلّا انّ القائمه منها بالجرم الأعلى المحيط من حيث اشتماله على الكلّ هى الأحرى بأن تستحفظ بها الزمان، لأنّه المتقدّم على الكلّ؛ و هو بما فيه كوجودٍ واحدٍ له نفسٌ واحدهٌ و عقلٌ واحدٌ ـ كما تبيّن فى محلّه ـ . و لأنّ

الطبائع العنصريّه لاتخلو عن التضادّ و التفاسد ـ بسيطةً كانت أو مركّبةً ـ فليس فی واحدٍ منها دوامٌ إتّصالیٌّ. و المجتمع من الحركات المقطّعه بوجود الأشخاص المتعاقبه على الدوام لايكفی فی تحديد الزمان، لأنّه مقدارٌ متّصلٌ لاحدود فيه؛ فمحدّد الجهات و الأمكنه هو بعينه محدّد المدد و الأزمنه ـ على النحو المذكور ـ.

ثمّ اعلم! أنّ الزمانيّات تحتاج فی عروض التقدّم و التأخّر و المعيّه بها إلى الزمان و أجزاء الزمان، فهی بنفس ذاتها متقدّمةٌ و متأخّرةٌ و معٌ لابشیءٍ آخر، و تقدّمها و تأخّرها عين معيّتها فی الوجود، لأنّها عين نحو وجودها و لايتصوّر لها وجودٌ غير هذا ـ لضعفها و قصورها ـ. فهی و إن كانت متشابهةً إلاّ انّ اختلافها بالتقدّم و التأخّر، لأنّ حقيقه الزمان اتّصال أمرٍ متجدّدٍ متقضٍّ لذاته. فأجزاؤه لايمكن أن يكون لذواتها إلاّ متقدّمةً و متأخّرةً، و ظرف وجوداتها أنفسها، فهی قبليّةٌ و بعديّةٌ و بعدٌ، و معيّةٌ و معٌ باعتبارين.

وصلٌ

«الآن» له معنيان:

أحدهما: ما يتفرّع على الزمان، و هو أطرافه و نهاياته الغير المنقسمه المفروضه فيه. و هو فاصلٌ للزمان باعتبارٍ و واصلٌ له باعتبارٍ آخر؛

أمّا كونه فاصلاً، فلأنّه يفصل الماضی عن المستقبل. و هو بهذا الإعتبار واحدٌ بالذات اثنان بالإعتبار، فانّ مفهوم كونه نهايةً للماضی غير مفهوم كونه بدايةً للمستقبل؛

و أمّا كونه واصلاً، فلأنّه حدٌّ مشتركٌ بين الماضی و المستقبل، و لأجله يكون الماضی متّصلاً بالمستقبل. و هو بهذا واحدٌ بالذات و الإعتبار جميعاً، لأنّه باعتبارٍ واحدٍ يكون مشتركاً بين القسمين، لأنّه جهه اشتراكهما.

و المعنى الثانی مايتفرّع عليه الزمان، و هو الّذی يفعل الزمان المتّصل بسيلانه؛ و يقال له: الآن السيّال. و الفرق بينه و بين المعنى الأوّل: انّ اعتبار الآن فی ذاته غير اعتبار كونه فاعلاً بحركته و سيلانه للزمان ـ كالنقطه بالنسبه إلى الخطّ، و الحركه التوسّطيّه بالإضافه إلى

الأكوان الدفعيّه ــ .

فحدوث الأشياء الزمانيّه على ثلاثه أنحاءٍ، لأنّها إمّا أن تحدث دفعةً فى آنٍ من الآنات، فينطبق حدوثها لامحاله على ذلک الآن ــ كالوصول و المماسّه و الإنطباق و نحوها ــ ،

و إمّا أن تحدث فى مجموع زمانٍ معيّنٍ على نحو الإنطباق عليه بحيث ينفرض من الأجزاء فى ذلک الزمان، فيكون وجود كلّ جزءٍ منها فى جزءٍ معيّنٍ من الزمان ــ كالحركه بمعنى القطع ــ ، بل بأن يوجد فى كلّ جزءٍ ينفرض فى ذلک الزمان. و يلزم أن يكون لمثل هذا الحادث أن يكون أوّل آنات وجوده، و الحدوث لايستلزم ذلک ــ فانّ الحادث مايكون زمان وجوده مسبوقاً بزمان عدمه، سواءٌ كان لحدوثه أوّلٌ آنىٌّ أو لا ــ . و من هذا القبيل وجود الحركه بمعنى التوسّط ــ كما مر ــ .

و كذا الآن السيّال الّذى هو الموجود من الزمان و حدوث الزاويه و أشباهها. و قياس العدم الحادث كقياس الوجود فى تثليث الأقسام؛ لكن ليس نحو عدم كلّ حادثٍ كنحو حدوثه، فانّ وجود الآن الّذى هو ظرف الزمان على النحو الأوّل و عدمه على النحو الثالث؛ و كذا اللاوصول و اللامماسّه و اللانطباق و الفساد و أمثالها.

ثمّ اعلم! أنّ الحادث ــ زمانيّاً كان أو ذاتيّاً ــ يستلزم المسبوقيّه بالعدم أو اللاوجود؛

أمّا الزمانىّ فظاهرٌ؛

و أمّا الذاتىّ: فلأنّ مايكون وجوده من غيره لايكون موجوداً قبل أن يوجده ذلک الغير، فلايكون موجوداً لو انفرد، و حال الشىء باعتبار ذاته متخلّياً من غيره قبل حاله من غير قبليّهٍ بالذات، فاذن يكون وجوده مسبوقاً بعدمه أو لاوجوده. و هذا مثل ماتقول: حرّكت يدى فتحرّك المفتاح، أو ثمّ تحرّک المفتاح؛ و لا تقول: تحرّک المفتاح فتحرّكت يدى و إن كانا معاً فى الزمان. أو تقول: الشعاع من النيّر، و لاتقول: النيّر من الشعاع و إن لم ينفکّ أحدهما عن الآخر بحسب الزمان.

و ما لايدخل تحت الزمان لايتّصف بالعدم و الحدوث الزمانيّين، فلافرد للقديم الزمانىّ، لما مرّ من حدوث كلّما يدخل تحت الزمان بحسب الزمان.

تتمّهٌ

انّ(1) ما توهّمته طائفةٌ من الغاغه: انّ بین الباری ـ تعالی ـ و بین أوّل العالم عـدماً موهوماً أزلیّاً سیّالاً ممتدّاً بتمادیه الوهمیّ فی جهه الأزل إلی لانهایه و منتهیاً فی جهه الأبد عند حدوث أوّل العالم؛

فمن تکاذیب أوهامهم الظلمانیّه و تلاعبها!، إذ لایتصوّر فی العدم الصریح الساذج و اللیس الصرف البابتّ حدٌّ و حدودٌ و تصرّمٌ و تجدّدٌ و فواتٌ و لحوقٌ و امتدادٌ و انقضاءٌ و تمادٍّ و سیلانٌ و نهایهٌ و لانهایهٌ.

علی انّه لوصحّ ذلک لکان هو الزمان بعینه أو الحرکه بعینها، إذ کان متکمّماً سیّالاً کلّه أزید لامحاله من بعضه، و أبعاضه متعاقبهً غیر مجتمعهٍ؛

و للزم أن یکون الباری ـ تعالی سبحانه ـ واقعاً فی حدٍّ بعینه من ذلک الإمتداد العدمیّ ـ تعالی عن ذلک ـ و العالم فی حدٍّ آخر بخصوصه حتّی یصحّ تخلّل ذلک الإمتداد الموهوم بینه ـ سبحانه ـ و بین العالم، و یتصحّح تأخّر العالم و تخلّفه عنه فی الوجود؛ فإذا کان غیر متناهی التمادی ـ کما فرضوه ـ لزم أیضاً أن یکون غیر المتناهی محصوراً بین حاصرین هما حاشیتاه و طرفاه؛

و أیضاً: فانّ حدود ذلک الإمتداد متساویهٌ متشابهٌ ـ إذ لااختلاف فی العدم و لامخصّص من استعدادٍ أو حرکهٍ أو غیر ذلک ـ ؛ فلم اختصّ العالم بهذا الحدّ و لم یکن حدوثه فی حدٍّ آخر قبله؟!؛

و أیضاً: فانّ المتقدّس عن الغواشی و العلائق یکون له مع أیّ إمتدادٍ فرض و مع کلّ

---

۱ - 1. و للحکیم الخواجوئی رسالهٌ مفردهٌ فی إبطال الزمان الموهوم، ردّ فیها علی المحقّق العلاّمه جمال الدین الخوانساری، راجع: «منتخباتی از آثار حکمای إلهی ایران» ج ۴ ص ۲۳۳؛ و انظر: أیضاً «مرآت الأزمان» للحکیم الفسائی.

جزءٍ من أجزائه و كلّ حدٍّ من حدوده معيّةٌ غير متقدّرةٍ على سبيلٍ واحدٍ، و يكون محيطاً بجميع أجزائه و حدوده على نسبةٍ واحدةٍ؛ فلايتميّز تأخّره و تخلّفه عن البارى الحقّ ــ سبحانه ــ أصلاً، فانّه إذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس إليه ــ سبحانه ــ على هذا السبيل فالزمان الموهوم أجدر بذلك(۱).

ثمّ(۲) اعلم! أنّ قول القائل: «انّ العالم يسبقه عدمٌ زمانيٌّ»، إن أراد به ماذكرنا فى معنى الحدوث فى الطبائع و النفوس فله وجهٌ وجيهٌ ــ كما بيّنا ــ ، و إلاّ لم يمكنه الإعتراف به، لأنّ العالم جمله ما سوى اللّه، فالزمان من العالم؛ فكيف يتقدّم عليه حتّى يكون تقدّم العدم عليه تقدّماً زمانيّاً؛

و إن قال: «انّه كان وقتٌ لم يكن العالم فيه»، فهو مخالفٌ لمدّعاه!، إذ ليس قبل العالم وقتٌ؛

و إن قال: «انّه ليس بأزليٍّ»، يستفسر الأزلىّ و عاد الترديد أو المحذور المذكور؛

و إن قال: «الّذى فى الذهن متناهٍ»، نسلّم له انّ القدر الّذى فى ذهنه من أعداد الحركات متناهٍ، و لكن لايلزم من ذلك توقّف وجود العالم على غير ذات البارى، ثمّ إذا فرض له مجموعٌ مّا فهو أيضاً حادثٌ؛

و إن قال: «أعنى بالحدوث: انّه كان معدوماً فوجد»، إن أراد بمفهوم «كان»: السبق الزمانى، فهو كونه مناقضاً يخالف مدّعاه ــ لاستدعائه وجود الزمان قبل العالم، و هو من جمله العالم ــ ؛

و إن أراد السبق الذاتىّ فهو الحدوث الذاتىّ؛

و إن قال: «انّ البارى ــ تعالى ــ مقدّمٌ على العالم بحيث بينه و بين العالم زمانٌ»، فليس هذا مذهبه، إذ ليس قبله شىءٌ غير ذات البارى، و لم يكف فى وجود ذاته و صفاته؛ و هو كما

۱- ۱. إلى هنا تحرير كلام محقّق الداماد، راجع: «القبسات» ص ۳۱.

۲- ۲. هذا تحرير كلام صدرالمتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۳ ص ۱۶۰.

ترى شركٌ محضٌ لايتفوّه به مؤمنٌ! ـ «تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ»(۱) ـ .

عَزَّ سُلْطَانُکَ عِزّاً لَاحَدَّ لَهُ بِأَوَّلِيَّهٍ، وَ لَامُنْتَهَى لَهُ بِآخِرِيَّهٍ. وَ اسْتَعْلَى مُلْكُكَ عُلُوّاً سَقَطَتِ الْأَشْيَاءُ دُونَ بُلُوغِ أَمَدِهِ. وَ لَايَبْلُغُ أَدْنَى مَا اسْتَأْثَرْتَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ أَقْصَى نَعْتِ النَّاعِتِينَ.

«عزّ سلطانک ـ... إلی آخره ـ» أی: غلب سلطانک غلبهً لا أوّل لسلطانک ـ فهو أزلیٌّ ـ و لا آخر له ـ فهو أبدیّ ـ .

و قد مرّ معنی «الحدّ» و «الأوّلیّه» و «الآخریّه»، فلانعیده.

<و «استعلی» الشیء: علا ـ أی: ارتفع ـ ، فالاستفعال هنا بمعنی: الفعل.

و «علوّاً»: مصدرٌ جارٍ علی غیر الفعل، فهو نائبٌ عن استعلاء ـ نحو: «وَ اللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً»(۲)، «وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا»(۳)(۴)>.

<و «سقطت الأشیاء دون بلوغ أمده»، المراد «بالأشیاء» هنا: العقول و آلات الإدراک.

و «الأمد»: جاء بمعنی: المسافه، و بمعنی: الغایه و النهایه(۵)>؛ و حاصله: انّ العقول و الأوهام قد کلّت و حسرت قبل البلوغ إلی ساحه عظمتک؛ و قد سبق تحقیق ذلک فی اللمعه الأولی.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لایبلغ أدنی ما استأثرت به».

«أقصی» فاعلٌ لـ «یبلغ»، أی: لایصل إلی أقلّ مرتبه الشیء الّذی اخترته لنفسک أقصی مدح المادحین، لأنّک العلّه و غیر متناهی الحضره و المادحین معلولون و متناهون، فلایمکنهم مدحک و نعتک کما هو شأنک!.

ص : ۲۰۵

۱- ۱. کریمه ۶۳ النمل.

۲- ۲. کریمه ۱۷ نوح.

۳- ۳. کریمه ۸ المزمّل.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۲.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

ضَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتُ، وَ تَفَسَّخَتْ دُونَکَ النُّعُوتُ، وَ حَارَتْ فِی کِبْرِیَائِکَ لَطَائِفُ الْاءَوْهَامِ. کَذَلِکَ أَنْتَ اللَّهُ الأوَّلُ فِی أَوَّلِیَّتِکَ، وَ عَلَی ذَلِکَ أَنْتَ دَائِمٌ لاَتَزُولُ.

«ضَلّ» _ بفتح الضاد المعجمه _ : العدول عن الطریق؛ یقال: <ضلَّ الرجل یضِلّ _ من باب ضرب _ ضلالاً و ضلالهً: عدل عن الطریق فلم یهتد إلیه. و الضلال فی الدنیا(۱): العدول عن الحقّ. و لم یعطف الجمله علی ماقبلها لما بینهما من کمال الاتّصال(۲)>؛ <أی: ضاعت و عدمت، فیکون إشارهً إلی سلب الصفات الزائده علی الذات _ کما قال علیه السلام: «و کمال توحیده نفی الصفات عنه»(۳) _ ؛

أو یکون معناه: انّ الواصفین و إن وصفوک بکلّ ما قدروا علیه فهم لایبلغون(۴) غایهً إلّا کانت فوقها غایهٌ؛

أو انّ الصفات تحیّرت فیک حتّی أنّه لایقدر أحدٌ أن یصفک بصفهٍ تناسب کمال جبروتک.

و «تفسّخت دونک النعوت» أی: تقطّعت و بطلت عند تصوّر عظمتک أو قبله «النعوت» و الأوصاف؛ أو یکون «دون» بمعنی: أدون، یعنی: انّه لایطاق نعت من هو أدنی منک فیک، کیف یطاق نعتک؟! _ کقول أبی عبداللّه علیه السلام لعاصم بن حمید و قد سأله عن الرؤیه: «إنّ الشمس جزءٌ من سبعین جزءً من نور الکرسی، و الکرسیّ جزءٌ من سبعین جزءً من نور العرش، و العرش جزءٌ من سبعین جزءً من نور الحجاب، و الحجاب جزءٌ من سبعین جزءً من نور الستر؛ فان کانوا صادقین فلیملؤوا أعینهم من نور الشمس لیس دونها

ص : ۲۰۶

۱- ۱. کذا فی النسختین، و فی المصدر: الدین.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵.

۳- ۳. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولی ص ۳۹، و انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۱۴۰ الحدیث ۶، «بحارالأنوار» ج ۵۴ ص ۱۶۶، «شرح نهج البلاغه» ج ۱ ص ۷۷.

۴- ۴. المصدر: + فیک.

سحابٌ»(۱) ـ .

و فی بعض النسخ: «اللغات» موضع: «النعوت»؛ و هو یحتمل ما فهمه الکلینیّ ـ قدّس سرّه ـ فی قول أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «کَلّ دون صفاته تحبیر اللغات»(۲) حیث قال: «نفی ـ علیه السلام ـ بهذه الفقره أقاویل(۳) المشبّهه حیث شبّهوه بالسبیکه و البلوره و غیر ذلک من أقاویلهم من الطول و الإستواء»(۴).

«لطائف الأوهام» أی: الأوهام اللطیفه الدقیقه.

و المراد بـ «الأوهام»: ما یشمل العقول، فانّ الفرق إصطلاحٌ طارٍ(۵)>.

و یمکن إراده المصطلح بخصوصه، و یکون الفائده فی التخصیص الإشاره إلی انّ العقول لشرافتها و معرفتها بعدم الوصول لاتحوم حول السیر إلیه، و إنّما یفعله الوهم الّذی من شأنه إختراع ما لاحقیقه له و لاوجود ـ کإنسانٍ ذی رأسین و جناحین ـ ؛ هکذا ذکره الفاضل التستریّ(۶).

أقول: قد مرّ الکلام علی نظیر هذا الفصل من الدعاء فی اللمعه الأولی بما لامزید علیه؛ فلیرجع إلیه.

قوله: «کذلک أنت اللّه ـ ... إلی آخره ـ » کلامٌ مستأنفٌ، أی: کما ذکرنا من الصفات و النعوت. و ما فیه من معنی البُعد للإشعار ببُعد مرتبته فی الشرف و العلوّ؛ أی: کنت کذلک فی لم یزل و تکون علی ذلک فیما لایزال، لأنّ صفات الواجب واجبهٌ و صفات القدیم قدیمهٌ.

و الجارّ و المجرور فی محلّ رفعٍ علی أنّه خبرٌ.

ص : ۲۰۷

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۹۸ الحدیث ۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۶۱، «التوحید» ص ۱۰۸ الحدیث ۳.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۳۶۹، «التوحید» ص ۴۱ الحدیث ۳، «الغارات» ج ۱ ص ۹۸.

۳- ۳. الکافی: فنفی ـ علیه السلام ـ أقاویل.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۳۶ ذیل الحدیث ۱.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۴.

۶- ۶. راجع: نفس المصدر ص ۱۵۵.

و «أنت» مبتدءٌ، و التقديم لإفاده القصر.

و «اللّه» الأوّل بيانٌ على جهه المدح _ ک_ «الْبَيْتَ الْحَرَامَ» من قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعبَهَ الْبيتَ الْحَرَامَ»(۱) _ .

و «فى أوّليّتک» حالٌ، أى: على نحو هـذه الصـفه أنت كائناً فى أوّليّتک قبل وجود الممكنات. و على ذلک «أنت» بيانٌ لثبوته له أبداً.

ف_ «أنت» مبتدءٌ؛

و «على ذلک» خبرٌ.

و «دائمٌ» عطف بيانٍ أو بدلٌ _ ک_ «أَحَد» من «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۲) _ .

و جمله «لا يزول» نعتٌ ل_ «دائم» يقتضـى توكيـده _ ک_ «نَفْخَةٌ وَاحِـدَةٌ»(۳) _ لـدفع توهّم كون المراد بالـدوام طول البقـاء _ لاشتهار ذلک عرفاً، نحو قولهم: أدام اللّه عزّک _ .

و قيل: «قوله: «أنت» مبتدءٌ، و «اللّه» خبره، و «الأوّل» صفهٌ له».

و قوله: «كذلک» حالٌ، و العامل نسبه المبتدء إلى الخبر؛ أى: أنت اللّه الأوّل فى أوّليّتک لكونک كما ذكرنا.

و كـذلک قوله: «أنت» مبتـدءٌ و «دائم» خبره، و «لا يزول» خبرٌ بعـد خبرٍ، و قوله: «على ذلک» حالٌ؛ أى: أنت لايزول حال كونک على ما ذكرنا من الصفات. و قد تقدّم الكلام على الأوّليّه مستوفىً؛ فتذكّر!.

وَ أَنَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَمَلًا، الْجَسِـيمُ أَمَلًا، خَرَجَتْ مِنْ يَدِى أَسْبَابُ الْوُصُلَاتِ إِلَّا مَا وَصَلَهُ رَحْمَتُک، وَ تَقَطَّعَتْ عَنِّى عِصَمُ الْآمَالِ إِلَّا مَا أَنَا مُعْتَصِمٌ بِهِ مِنْ عَفْوِک.

ص : ۲۰۸

۱- ۱. كريمه ۹۷ المائده.

۲- ۲. كريمه ۱ الإخلاص.

۳- ۳. كريمه ۱۳ الحاقّه.

<«الواو» للاستیناف.

و «عملًا» و «أملًا» تمییزان رافعان إجمال نسبهٍ، محوّلان عن الفاعل؛ و الأصل: الضعیف عمله و الجسیم أمله، فحوّل الإسناد إلی الضمیر و نصبا علی التمییز مبالغهً و توکیداً، لأنّ ذکر الشیء مبهماً ثمّ مفسَّراً أوقع من ذکره من أوّل الأمر مفسَّراً(۱)>؛ یعنی: انّ العبد من حیث العمل ضعیفٌ و من حیث الأمل قویٌّ؛ أی: عملی قلیلٌ و أملی برحمتک کثیرٌ. و «ضعف العمل» یعمّ الکمّیّه و الکیفیّه.

قوله _ علیه السلام _ : «خرجت من یدی أسباب الوصلات» جملهٌ مستأنفهٌ.

و «الوُصْلات» _ بضمّ الواو و سکون الصاد المهمله _ : جمع وُصله _ بالضمّ علی وزن غرفه _ ، <و هی: ما یتوصّل به إلی المطلوب. و حاصله: انّه قد فاتتنی الأسباب الّتی یتوصّل بها إلی السعادات إلّا السبب الّذی هو رحمتک، فانه لایفوت من أحدٍ _ لأنها «وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»(۲) _ .

و «العِصَم»: جمع عِصمه _ بالکسر _ ، و هی الوقایه و الحفظ(۳)>؛ أی: بعُد عنّی ما أتمسّک به فی ذیل مرادی و الوصول إلی منیتی إلّا عفوک الّذی أنا معتصمٌ به.

قَلَّ عِنْدِی مَا أَعْتَدُّ بِهِ مِنْ طَاعَتِکَ، و کَثُرَ عَلَیَّ مَا أَبُوءُ بِهِ مِنْ مَعْصِیَتِکَ وَ لَنْ یَضِیقَ عَلَیْکَ عَفْوٌ عَنْ عَبْدِکَ وَ إِنْ أَسَاءَ، فَاعْفُ عَنِّی.

«أبوء» _ بالباء الموحّده و آخره همزهٌ _ بمعنی: أقرّ و أرجع، من: باء یبوء بوءً أی: رجع؛ قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «باء بإثمه(۴): إحتمله(۵)؛ و باءوا بغضبٍ أی: رجعوا؛ و باء بحقّه أی: أقرّ»(۶). و المعنی: ما أرجع به من معصیتک کثیرٌ علیّ. و فی نسخهٍ بدل «علیّ»: «عندی».

ص : ۲۰۹

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰.

۲- ۲. کریمه ۱۵۶ الأعراف / ۷ غافر.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۵.

۴- ۴. المصدر: + أی.

۵- ۵. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۶- ۶. راجع: «دیوان الأدب» ج ۴ ص ۲۰۰ القائمه ۱.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لن يضيق».

<«الواو» عاطفةٌ، أو للاستيناف.

و «لن» لنفى المستقبل كــ «لا»، غير انّ النفى بها أبلغ من النفى بــ «لا»، فهى لتأكيد النفى.

و «ضاق» عليه الأمر: شقّ عليه(۱)>؛ أى: عفو ذنوب عبدك ليس شاقّاً عليك و إن أساء ذلك العبد و كثر ذنوبه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «فاعف عنّى». «الفاء» فصيحةٌ، أى: إذا لم يكن غفران ذنوب العبد شاقّاً عليك فاعف عنّى. و عدل عن الغيبه ــ و لم يقل: فاعف عنه ــ إيثاراً لما هو أدلّ على المقصود من طلب العفو لنفسه، و تنبيهاً على أنّه هو المراد بذلك العبد المسىء فى قوله: «عن عبدك».

اللَّهُمَّ وَ قَدْ أَشْرَفَ عَلَى خَفَايَا الْأَعْمَالِ عِلْمُکَ، وَ انْکَشَفَ کُلُّ مَسْتُورٍ دُونَ خُبْرِکَ، وَ لَاتَنْطَوِی عَنْکَ دَقَائِقُ الْأُمُورِ، وَ لَاتَعْزُبُ عَنْکَ غَيِّبَاتُ السَّرَائِرِ.

«علمك» فاعلٌ لــ «أشرف»، يعنى: علمك مشرفٌ على الأعمال الخفيّه و محيطٌ بها.

و «الخُبر» ــ بالضمّ، على وزن قُفْل ــ : العلم ــ و منه: صدق الخَبَر الخُبْر ــ ؛ أى: كلّ خفىٍّ عند علمك ظاهرٌ بيّنٌ، لأنّ المفعول لايغيب عن علّته.

و «الإنطواء»: اللفّ و الإلتواء.

<و «دقائق الأمور»: غوامضها، من: دقّ الشىء فهو دقيقٌ: إذا لم يتّضح؛ أو جمع: دقيقه: خلاف الجليله. و حاصل المعنى: لاتخفى عن علمك الأمور الدقيقه، للعلّه المذكوره.

و «تعزب» ــ بالعين المهمله و الزاء المعجمه ــ : بمعنى الغيب؛ و «الغَيّبات» ــ بالتشديد ــ : جمع غَيّبه: مؤنث غَيّب ــ على وزن فيعِل، بكسر العين ــ بمعنى: الغائب ــ كطيّبات و طيّبه ــ . و الغيب ــ بالتخفيف ــ بمعنى: الغائب مخفّفٌ منه، بحذف الياء الثانيه أو الأولى لإجتماع يائين و

ص : ۲۱۰

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۹.

كسرهٍ.

و «السرائر»: جمع سريره، و هى السرّ. و إضافه «الغيّبات» إلى «السرائر» بيانيّهٌ، أى: الغائبات من السرائر(۱)>. و فى هذه الفقره إشارهٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَا یَعْزُبُ عَن رَبِّکَ مِنْ مِثقَالِ ذَرَّهٍ فِی الْاَءرضِ وَ لَا فِی السَّمَاءِ»(۲).

و كرّر ــ عليه السلام ــ بيان إحاطه علمه ــ تعالى ــ بذلك دفعاً للأوهام الفاسده و الآراء الكاسده الّتى نشأت لبعض الأنام؛ و هى: انّه لاعلم له ــ سبحانه ــ بالأشياء قبل وجودها!، و انّه لاعلم له بالجزئيّات و المخفيّات!.

و التحقيق فى ذلك: انّا قد ذكرنا سابقاً انّ علمه ــ سبحانه ــ بالأشياء ــ لكونه حقيقه العلم ــ لا يجوز أن يعزب عنه شىءٌ، فلوكان بشىءٍ دون شىءٍ لم يكن حقيقه العلم الصرف البسيط، بل مشوباً مركّباً من علمٍ و جهلٍ ــ كعلم ماسواه ــ .

و هذه المسأله بعينها كمسأله الوجود، و وزان كلٍّ منهما وزان الآخر؛ بل علمه ــ تعالى ــ عين الوجود. فكما انّ الوجود ذو مراتب كثيرهٍ فكذلك العلم. قال بعض العرفاء فى كتابه المسمّى بزبده الأصول: «إنّ الموجودات مستفادٌ من ذاته و علمه محيطٌ بكلّ شىءٍ ــ كما قال: «أَحَاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْماً»(۳) ــ . و الحقّ انّه الكثير و الكلّ، فانّ ماعداه هو الواحد و الجزء، لا! بل كلّ ماعداه فليس بواحدٍ و لاجزءٍ أيضاً! إلّا من الوجه الّذى يلى كلّيّته و كثرته. و خذ لهذا الكلام الغامض فى نفسه مثالاً على قدر علمك، و اعلم! أنّ الشمس و إن كانت واحدهً و الشعاعات الفائضه عنها كثيرهٌ فالحقّ أن يقال: انّ الشمس هى الكثيره و الشعاعات هى الواحده. و إذا كان العلم المستفادّ من وجود المعلوم يسمّى علماً ــ و هو علم الخلق ــ فكيف لايسمّى الصفه الإلآهيّه ــ الّتى هى ينبوع الوجودات كلّها ــ علماً؟!؛ بل انّ الحقّ أن لايطلق اسم «العلم» إلّا عليه ــ تعالى ــ ، فان أطلق على غيره فبالمجاز المحض و

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۵.

۲- ۲. كريمه ۶۱ يونس.

۳- ۳. كريمه ۱۲ الطلاق.

التوسّع البعيد و الإشتراک الصرف عند العرف»(۱)؛ انتهى كلامه.

و الحقّ انّ كلّ من رجع إلى وجدانه و انصف يعلم من نفسه انّ الّذى أبدع الأشياء و أوجدها من العدم إلى الوجود يعلم تلك الأشياء بحقائقها و صورها الخارجيّه و الذهنيّه كلّها قبل إيجادها من نفسه، و لايستفيد بسبب شىءٍ علماً لم يكن له فى حدّ نفسه. فإذن وجب أن يكون علمه أمراً واحداً هو عين ذاته و مع وحدته علماً بكلّ شىءٍ.

و كثره المعلومات لاتقدح فى وحده علمه، إذ ليست وحدته من باب الأعداد، بل وحدته هى كوحده حقيقه الوجود، بل عينها بشرط التجرّد عن الغواشى المادّيه ــ كما عرفت فى تحقيقنا للوحده ــ .

و لا-يلزم من كثره المعلومات كثرةٌ فى الذات الأحديّه، إذ كثرتها ليست بأنّها أمورٌ تحلّ فى ذاته ــ تعالى ــ ليصير ذاته محلاًّ لأشياء كثيرةٍ و يلزم أن لا-يكون علمه سابقاً عليها؛ و لا- بأنّها مباينةٌ لذاته ــ كما علمت فساده ــ ؛ و لا بأنّها أجزاء ذاته ليلزم التركيب فى ذاته و كون ذاته متحصّلةً بالمعلومات الّتى منها الممكنات ــ و ذلك أمحل المحالات! ــ ، بل بنحوٍ آخر لا-يعلمه إلاّ- الراسخون فى العلم. و هو: انّ المعلومات كلّها موجودةٌ بوجودٍ واحدٍ إلآهيٍّ و كونٍ واحدٍ إجماليٍّ عقليٍّ على وجهٍ أعلى و أشرف من سائر الأكوان العقليّه و النفسانيّه و الطبيعيّه و المادّيه.

و إن شئت البرهان على أنّ علمه ــ سبحانه ــ بالأشياء قبل كونها هو بعينه علمه بها بعد كونها و معها فنقول لك: انّه ــ تعالى ــ لايعلم الأشياء من الأشياء حتّى يلزم التغيّر فى علمه، كما انّا نعلم قبل وجود زيدٍ ان زيداً معدومٌ فإذا وجد نعلم انّه كان موجوداً، فقد تغيّر علمنا بتغيّر المعلوم. و منشأ ذلك على انّ علمنا زمانيٌّ لأنّه مستفادٌ من الموجودات و أحوالها؛ و ليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعلم الأشياء من الأشياء من وجوهٍ:

أحدها: انّه يلزم أن يستفيد علمه من غيره و يكون لولا أمورٌ من خارجٍ لم يكن عالماً، و

۱- ۱. لم أعثر على هذا الكتاب.

هومحال!؛ و يكون له حالٌ و صفةٌ لم يلزم عن ذاته، بل عن غيره، فيكون لغيره تأثيرٌ فى ذاته، و الأصول الإلآهيّه تبطل هذا و ما أشبهه؛

و الوجه الثانى: لايجوز أن يكون عالماً بهذه المتغيّرات من حيث تغيّرها علماً زمانيّاً، لأنّه لوكان كذلك لكان يعلم تارةً أنّها موجودةٌ غير معدومةٍ و يعلم تارةً أخرى أنّها معدومةٌ غير موجودةٍ، و يكون لكلّ واحدٍ من الأمرين صورةٌ عقليّةٌ على حدةٍ، و لا واحدةٌ من الصورتين تبقى مع الثانيه، فيكون واجب الوجود متغيّراً!؛

و ثالثها: إنّ الفاسدات إن علمت بالمهيّه المجرّده و مايتبعها ممّا يتشخّص لم يعلم بما هى شخصيّةٌ و فاسدةٌ؛ و إن أدركت بما هى مقارنةٌ لمادّةٍ ذات وضعٍ و عوارض مادّيّةٍ و وقتٍ مخصوصٍ لم يكن معقولهً، بل محسوسةٌ أو متخيّلةٌ، و كلّ إحساسٍ أو تخيّلٍ من حيث انّه إحساسٌ أو تخيّلٌ لايمكن إلاّ بآلهٍ جزئيّةٍ جسمانيّةٍ.

فثبت انّ الأوّل ـ سبحانه ـ لايعلم الأشياء من الأشياء، بل من ذاته يعلم كلّ شيءٍ كلّيٍّ أو جزئيٍّ بنحو الّذى ذكرناه؛ فتبصّر و لاتكن من الغافلين!.

وَ قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَيَّ عَدُوُّکَ الَّذِی اسْتَنْظَرَکَ لِغَوَايَتِی فَأَنْظَرْتَهُ، وَ اسْتَمْهَلَکَ إِلَی يَوْمِ الدِّينِ لِإِضْلاَلِی فَأَمْهَلْتَهُ. فَأَوْقَعَنِی وَ قَدْ هَرَبْتُ إِلَيْکَ مِنْ صَغَائِرِ ذُنُوبٍ مُوبِقَهٍ، وَ کَبَائِرِ أَعْمَالٍ مُرْدِيَهٍ.

«استحوذ عليه» الشيطان: غلبه و استماله إلى مايريده منه(1)؛ قال الجوهرىّ: «و هذا جاء بالواو على أصله كما جاء استروح و استصوب؛ و قال أبوزيدٍ: هذا الباب كلّه يجوز أن يتكلّم به على الأصل، تقول العرب: استصاب و استصوب، و استجاب و استجوب؛ و هو قياسٌ مطّردٌ عندهم. و قوله: «أَ لَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ»(2) أى: أ لم نغلب على أموركم و نستول

١- ١. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ٢٩١.

٢- ٢. كريمه ١٤١ النساء.

على مودّتكم»(۱)؛ انتهى.

و فى إطّراد ذلک خلافٌ، و الصحيح الّذى عليه الجمهور المنع من القياس مطلقاً. و فصّل ابن مالکٍ فقال فى التسهيل: «و ربّما صحّح الإفعال و الإستفعال و فروعهما و لايقال على ذلک مطلقاً _ خلافاً لأبيزيدٍ _ ، بل إذا أهمل الثلاثى _ کاستنوق _ »؛ انتهى.

و هو قولٌ ثالثٌ فى المسأله. و نصّ سيبويه على أنّ استحوذ من الشواذّ الّتى لم يسمع أعلاها(۲). و قال فى شرح التسهيل: «انّه من المصحّح»(۳)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح(۴).

و «استنظرک» أى: طلب المهمله منک، يقال: استنظرته أى: طلبت إنظاره و تأخيره. و الإسم منه: النظره _ على وزن کلمه _ ؛ و منه: «فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ»(۵) أى: فتأخيرٌ و إمهالٌ.

و «استمهلک _ ... إلى آخره _ » عطف تفسيرٍ للفقره الأولى؛ و «استمهلته» أى: طلبت إمهاله فأمهلنى. و فيهما إشارةٌ إلى قوله _ تعالى _ فى سوره الأعراف حکايةً عن إبليس: «قَالَ انْظِرْنِى إِلَى يَومَ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَکَ الْمُسْتَقِيمَ»(۶) _ ... الآيه _ ، و فى سوره الحجر: «قَالَ رَبِّ فَانْظِرْنِى إِلَى يَومِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * إِلَى يَومِ الْوَقْتِ الْمَعلُومِ».(۷)

جمهور المفسّرين على أنّه يوم القيامه(۸)؛ و فى العلل(۹) عن الصادق _ عليه السلام _ انّه

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۵۶۳ القائمه ۲.

۲- ۲. قال: «و ذلک نحو قولهم: ... استحوذ ...، فکلّ هذا فيه اللغه المطّرده إلاّ انّا لم نسمعهم»؛ راجع: «الکتاب» ج ۴ ص ۳۴۶.

۳- ۳. لم أعثر على هذا الکتاب، و لا على متنه الّذى نقل المصنّف قطعةً منه قبل سطرين.

۴- ۴. راجع: «رياض السالکين» ج ۵ ص ۴۵.

۵- ۵. کريمه ۲۸۰ البقره.

۶- ۶. کريمات ۱۴ / ۱۵ / ۱۶ الأعراف.

۷- ۷. کريمات ۳۶ / ۳۷ / ۳۸ الحجر.

۸- ۸. کما قال الطبرسىّ فى تفسير الکريمه: «أى: يبعث الخلق من قبولهم للجزاء»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ۴ ص ۲۲۶.

۹- ۹. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۴۰۲ الحديث ۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۶ ص ۳۲.

سئل عنه؟ فقال: «﴿يَومِ الْوَقتِ الْمَعلُومِ﴾: ﴿يَومَ يُنفَخُ فِى الصُّورِ﴾(۱) نفخةً واحده فيموت إبليس مابين النفخه الأولى و الثانيه»؛

و العيّاشى(۲) عنه ــ عليه السلام ــ انّه سئل عنه؟ فقال: «لاتحسب(۳) انّه يوم يبعث فيه الناس، إنّ اللّه أنظره إلى يوم يبعث فيه قائمنا، فإذا بعث اللّه قائمنا كان فى مسجد الكوفه و جاء إبليس حتّى يجثو بين يديه على ركبتيه، فيقول: يا ويله من هذا اليوم! فيأخذ بناصيته فيضرب عنقه، فذلك يومٌ هو الوقت المعلوم»؛

و القمّىّ(۴) عنه ــ عليه السلام ــ قال: «﴿يَومِ الْوَقتِ الْمَعلُومِ﴾: يوم يذبحه رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ على الصخره الّتى فى بيت المقدّس» ــ أقول: يعنى عند الرجعه ــ .

و ذهب بعض المعتزله إلى أنّ المراد بـ﴿يَومِ الْوَقتِ الْمَعلُومِ﴾: وقت موته و هلاكه فى علم اللّه، لايوم القيامه.

و كلّ مكلّفٍ من الجنّ و الإنس منظرٌ إلى وقتٍ معلومٍ عند اللّه؛ و الدليل على ذلك: انّ إبليس مكلّفٌ و المكلّف لايجوز أن يعلم أجله ــ لما فيه من الإغراء بالقبيح، لأنّه إذا علم أجله أقدم على المعصيه بقلبٍ فارغٍ حتّى إذا قرب أجله تاب فتقبّل توبته! ــ .

و أجيب بأنّ من علم اللّه ــ تعالى ــ من حاله انّه يموت على الطهاره و العصمه ــ كالأنبياء ــ أو على الكفر و المعصيه ــ كإبليس ــ فانّ إعلامه بوقتٍ لايكون إغراءً على القبيح، لأنّه يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف و الإعلام.

<و أمّا سبب إمهاله فهو قول الصادق ــ عليه السلام ــ : «انّه عبداللّه ــ سبحانه ــ فى

ص : ۲۱۵

۱- ۱. كريمه ۷۳ الأنعام / ۱۰۲ طه / ۸۷ النمل / ۱۸ النبأ.

۲- ۲. راجع: «تفسير العياشى» ج ۲ ص ۴۲۴ الحديث ۱۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۲ ص ۳۷۶.

۳- ۳. المصدر: أ تحسب.

۴- ۴. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۴۵، و انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴۴، «القصص» ــ للجزائرىّ ــ ص ۳۷.

السماء الرابعه فى الركعتين ستّه الآف سنهً!، و كان إنظار اللّه إيّاه إلى «يَومِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» بما سبق من(۱) العباده»(۲)(۳)>.

«فأوقعنى ـــ ... إلى آخره ـــ »، «الفاء» عاطفهٌ للجمله على «استحوذ».

و «وقع» وقوعاً: سقط؛ و: أوقعه غيره إيقاعاً: أسقطه.

و جمله قوله: «و قد هربت» حاليّهٌ، أى: أوقعنى و الحال انّى قد هربت ـــ أى: حال هربى ـــ إليك.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الحكمه فى إيجاد مثل الشيطان و تسلّطه على أفراد الإنسان ـــ حتّى أغوى كثيراً منهم و أهلكهم و أوقعهم فى سخط اللّه و غضبه! ـــ كثيرهٌ لايحيط بها إلاّ اللّه؛

و من جملتها: انّه كما ينتفع الإنسان من إلهام الملك فقد ينتفع من وسوسه الشيطان، فانّ أتباع الشيطان و أهل الظلال كلّهم تبعه الوهم و الخيال. و لو لم يكن أوهام المعطّلين و خيالات المتفلسفين و الدهريّين و سائر أولياء الطاغوت و مراتب جريرتهم و فنون إعوجاجاتهم و ضلالاتهم و انحرافاتهم و خيالاتهم لما انبعث أولياء اللّه فى طلب البراهين لبيان علّه حدوث العالم على نهج الكشف و اليقين.

و هكذا فى الأعمال لو لم يكن اغتياب المغتابين و تجسّس المتجسّسين من الناس لم يجتنب الإنسان ـــ كلّ الإجتناب ـــ من العيوب الخفيّه الّتى قد لايراها إلاّ صدقاً!؛ و انّما يظهر لهم تحقّقها من تدقيقات الأعداء و فحصهم و التماسهم ظهورها عليه و على غيره. فكم من عدوٍّ انتفع العبد من عداوته أكثر ممّا ينتفع من محبّه الصديق!، فانّ المحبّه ممّا يورث الغفله عن

۱- ۱. مصدر الحديث: + تلك.

۲- ۲. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۲۴۱ الحديث ۱۳، «بحارالأنوار» ج ۶۰ ص ۲۵۴.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۶.

عیوب المحبوب و العمی عن رؤیه نقائصه و الصمم عن سماع مثالبه _ کما قیل: «حبّ الشیء یعمی و یصم»(۱) _ .

و من هیهنا ظهر انّ لوجود الأفاعیل الشیطانیّه _ کاظهار العداوه و البغضاء و الحسد و الغدر من الأعداء _ فوائد کثیره، معظمها الفرار إلی اللّه _ تعالی _ امتثالاً لقوله: «فَفِرُّوا إِلَی اللَّهِ»(۲)؛

خلق را با تو بد و(۳) بدخو کند تا تو را ناچار رو آن سو کند(۴)

و من جملتها امتیاز النور من النار و الجمال من الجلال.

قال صدر الحکماء و المحقّقین فی مفاتیح الغیب: «المشهد السادس: فی الإشاره إلی مبدء وجود الملک و الشیطان. اعلم! أنّ للّه _ تعالی _ صفتی لطفٍ و قهرٍ، و رحمهٍ و غضبٍ. و من الواجب أن یکون الملک(۵) _ خصوصاً ملک الملوک _ کذلک، إذ کلٌّ منهما من أوصاف الکمال. کیف و الفردانیّه فی الإلآهیّه و التوحّد فی غایه العظمه کما أوجب إفاضه الوجود و الرحمه علی من سواه فکذلک أوجب أن «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ»(۶)، و لا لأحدٍ فی حریم کبریائه و عظمته طریقٌ؛ فلابدّ لکلٍّ من الوصفین من مظهرٍ. فالملائکه و من ضاهاهم من الأخیار مظاهر اللطف و الرحمه، و الشیاطین و من والاهم من الأشرار مظاهر القهر و الغضب؛ و مظاهر اللطف هم أهل الجنّه و أهل القرب و الأعمال المستعقبه لها، و مظاهر القهر هم أهل النار و أهل البعد و الأعمال المثمره إیّاها.

ثمّ لااعتراض علیه فی تخصیص کلٍّ من الفریقین بما خصّصوا به، فانّه لو عکس الأمر لکان الإعتراض بحاله!. و هیهنا تظهر حقیقه السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ» *

۱- ۱. هذا القول حکاه ابن أبیالحدید فی عداد النبویّات، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۱ ص ۷۸.

۲- ۲. کریمه ۵۰ الذاریات.

۳- ۳. المصدر: با تو چنین.

۴- ۴. راجع: «مثنوی معنوی» ج ۳ ص ۹۸ البیت ۳.

۵- ۵. المصدر: + و.

۶- ۶. کریمه ۱۱ الشوری.

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ»(۱) ــ ... الآيه ــ . و إذا تؤمّل فيما ذكرنا ظهر أن لاوجه بعد ذلک لإسناد أسباب الظلم و القبائح إليه ــ تعالی ــ ، لأنّ هذا الترتيب و التميز من لوازم الوجود و الإيجاد؛ و سيجیء لک أنّ اللّه لايولّی أحداً من الفريقين إلّا ما ولّاه، و انّ «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»(۲).

فان قلت: فما فائده بعثه الرسل و إنزال الكتب؟

قلنا: لمّا تبيّن انّه ــ تعالی ــ «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»(۳) و «يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»(۴)، فكيف يبقی للمعترض أن يقول: لم جعل اللّه الشیء الفلانیّ سبباً و واسطهً لحصول الشیء الفلانیّ؟، كما انّه ليس له أن يقول مثلًا: لم جعل الشمس سبباً لإناره وجه الأرض؟! غايه ما فی الباب أن يقول: إذا علم اللّه أنّ الكافر لايؤمن فلم أمره بالإيمان و بعث إليه النبیّ؛

فنقول: فائده البعثه و الرساله و الإنزال يرجع بالحقيقه إلی المؤمنين حيث جعل اللّه أنوار الكتب و الرسل سبباً لإناره قلوبهم و واسطهً لاهتدائهم فی ظلمات هذه الدار إلی دار النعيم؛ «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنْ يَخْشَاهَا»(۵)، كما انّ فائده نور الشمس تعود(۶) إلی أصحاب العيون الصحيحه. و أمّا فائده ذلک بالنسبه إلی المختوم(۷) قلوبهم فكفائده نور الشمس إلی الأكمه تزيدهم حيرهً و ضلالهً!، «وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ»(۸).

غايه ذلک إلزام الحجّه و إقامه البيّنه عليهم «لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ»(۹)، «وَ لَو أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً»(۱۰)؛ و هو بالحقيقه النعی عليهم بأنّهم فی أصل الخلقه أشقياء مطرودون عن باب اللّه طرد

۱- ۱. كريمتان ۱۰۵ / ۱۰۶ هود.

۲- ۲. كريمه ۵۳ المؤمنون / ۳۲ الروم.

۳- ۳. كريمه ۴۰ آل عمران / ۱۸ الحج.

۴- ۴. كريمه ۱ المائده.

۵- ۵. كريمه ۴۵ النازعات.

۶- ۶. المصدر: يعود.

۷- ۷. المصدر: + علی.

۸- ۸. كريمه ۱۲۵ التوبه.

۹- ۹. كريمه ۱۶۵ النساء.

۱۰- ۱۰. كريمه ۱۳۴ طه.

الخفافیش و الظلمات عن حضره النور! «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَيُؤْمِنُونَ»(۱).

فالإنـذار و التخویف لاینجح معهم، لأنّ نفعه مختصٌّ بالمؤمنین و إن کان نور الهدایه و الرحمه نازلهً(۲) على العالمین، «وَ مَا أَرْسَلْنَاکَ إِلَّا رَحْمَهً لِلْعَالَمِينَ»(۳). إلاّ أنّ نصیب النفوس الکدره و الأوهام العسوفه منه لیس إلاّ الوحشه و العمى و الظلمه و الضلال و الخسران و الوبال؛ و علیه جرى القلم و نفذ حکم القضاء الحتم و القدر المبرم؛ لقوله: «وَ لِذَلِکَ خَلَقَهُمْ»(۴)، «وَ تَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لاَمُبَدِّلَ لِکَلِمَاتِهِ»(۵)؛ و قوله: «وَ لَوشِئْنَا لَآتَيْنَا کُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَ لَکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ»(۶)(۷)؛ انتهى کلامه. ... إلى غیر ذلک من الحکم الّتی لاتحصى.

اعلم! أنّا قد ذکرنا لک فیما سبق انّ کلّ ما کان فی العالم الأکبر فنظیره فی العالم الأصغر، فکما انّ فی العالم الأکبر آدم و حوّاء و إبلیس، کذلک فی العالم الأصغر؛ و کما انّ فی الأکبر سباعاً و بهائم و شیاطین و ملائک، فکذلک فی الأصغر. فالعقل بمنزله آدم فی العالم الأصغر، و الجسم بمنزله حوّاء، و الوهم بمنزله إبلیس، و الشهوه بمنزله الطاووس، و الغضب بمنزله الحیّه، و الذنب و الخطیئه بمنزله الشجره المنهیّه، و الأخلاق الحسنه بمنزله الجنّه، و الأخلاق الردیّه بمنزله النار؛ و لااعتبار بالصوره و انّما الإعتبار بالصفه. فالکلب لیس خسیساً مطروداً بحسب الصوره و انّما هو مطرودٌ بحسب صفه الإیذاء و الأذیّه، و کذلک الخنزیر انّما هو مطرودٌ بسبب الحرص و الشره، و کذلک الشیطان مطرودٌ بحسب الإفساد و الإغواء؛ و کذلک الملک محمودٌ بصفه الإنقیاد و الإطاعه. فالإنسان مع صفه الإیذاء کلبٌ، و مع صفه الحرص و الشره خنزیرٌ، و مع صفه الإفساد و الإغواء شیطانٌ، و مع صفه الإطاعه و

۱- ۱. کریمه ۶ البقره / ۱۰ یآس.

۲- ۲. المصدر: نازلٌ.

۳- ۳. کریمه ۱۰۷ الأنبیاء.

۴- ۴. کریمه ۱۱۹ هود.

۵- ۵. کریمه ۱۱۵ الأنعام.

۶- ۶. کریمه ۱۱۳ السجده.

۷- ۷. راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۲۴۲.

الإنقياد ملكَك!. قال بعض العرفاء: «إنّ الإنسان اصطحب فى تركيبه و خلقته أربع شوائب، فلذلك اجتمعت عليه أربعه أنواعٍ من الأوصاف، و هى الصفات السبعيّه و البهيميّه و الشيطانيّه و الربّانيّه؛ فهو من حيث سلّط عليه الغضب يتعاطى أفعال السباع، و من حيث سلّطت عليه الشهوه يتعاطى أفعال البهائم ــ من الشره و الحرص والشقب و غيره ــ ، و من حيث انّه فى نفسه أمرٌ ربّانيٌّ ــ كما قال تعالى: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»(۱) ــ فانّه يدّعى لنفسه الربوبيّه و كلّ الأوصاف الجماليّه و الجلاليّه.

و من حيث يختصّ عن البهائم بالتميّز مع مشاركته لها فى الغضب و الشهوه حصلت فيه شيطانيّهٌ، فصار شرّيراً يستعمل التميز فى إستنباط وجوه الحيل و الشرّ و يتوصّل إلى الأغراض بالمكر و الحيله و الخداع و يظهر الشرّ فى معرض الخير؛ و هذه أخلاق الشياطين. فكلّ إنسانٍ فيه(۲) شوبٌ من هذه الأصول الأربعه ففى إهاب الإنسان خنزيرٌ و كلبٌ و شيطانٌ و حكيمٌ؛ فالخنزير هو الشهوه؛ و الكلب هو الغضب؛ و الشيطان هو المكر و الإغواء؛ و لايزال يهيّج شهوه الخنزير و غيط السبع و يغرى أحدهما بالآخر و يحسن لهما ما هما مجبولان عليه. و الحكيم ــ الّذى هو مثال العقل ــ مأمورٌ بأن يرفع كيد الشيطان و مكره بأن يكشف عن تلبيسه ببصيرته النافذه و نوره المشرق الواضح، و أن يكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه، إذ بالغضب يكسر سوره الشهوه و يدفع ضراوه الكلب بتسليط الخنزير عليه؛ و يجعل الكلّ مقهوراً تحت سياسهٍ. فان فعل ذلك و قدر عليه اعتدل الأمر و ظهر العدل فى مملكه البدن و جرى الكلّ على الصراط المستقيم. و إن عجز عن قهرها قهرته و استخدمته، فلايزال فى استنباط الحيل و تدقيق الفكر يشبع الخنزير و يرضى الكلب، فيكون دائماً فى عباده كلبٍ أو خنزيرٍ؛ و هذا حال أكثر الناس مهما كان أكثر همّهم البطن و الفرج و مناقشه الأعداء!»(۳)؛ انتهى.

ص : ۲۲۰

۱- ۱. كريمه ۸۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: و كلّ إنسانٍ ففيه.

۳- ۳. هذا كلام محقّق الفيض، راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۵ ص ۱۸، مع اختصارٍ.

ثمّ اعلم! أنّ الأشـرار من النـاس أخسّ رتبةً و أنزل مرتبةً من سـائر الأشـرار!، فـانّ الحيوانـات و إن كـانت أشـراراً خسـيسةً دنيّةً و الشـياطين و إن كانت خبيثةً ضالّةً عن طريق طلب الحقّ لكن ليست لها استعداد الإرتقاء إلى مقارنه الحقّ الأعلى و مجاوره مقرّبيه و طبقات جنانه و ملكوته، و أمّا هؤلاء فانّهم كانوا بحسب أصل الفطره و ميثاق عهد الربوبيّه مستعدّين لسلوك سبيل اللّه و الحشر إلى جناب رحمته؛ لما عرفت سابقاً انّ التطوّر فى الأطوار و قوّه الإنسلاك فى سلك الأبرار و الأشرار مركوزٌ فى جبلّه الإنسان.

فان قلت: دعوى عدم الإستعداد رأساً للإرتقاء إلى عالم السماء فى الحيوانات الصامّه و إن كان مسلّماً معلوماً إلّا انّ عدم استعداد إدراك المعارف فى الشيطان غير معلومٍ، لأنّه كان واعظاً للملائكه معلّماً لهم!

قلت: هذا عند أهل اللّه أمرٌ محقّقٌ ثابتٌ، و لهم فى ذلك شواهد كشفيّه و دلائل قرآنيّه؛

منها: اعتراضه على الحقّ و تمرّده عن سجده آدم، فهذا يدلّ على انّ إدراكه من باب التخيّلات و الأوهام غير بالغٍ إلى حدّ التعقّل و الإدراك التامّ؛

و منهـا: قصور فهمه عن إدراك حقيقه الإنسـان و فضـيله ذاته الأصـليّه ـ إن لم تصـبها آفةٌ ـ على سـائر الأـقران باعتبار جامعيّته للنشأتين و استحقاقه لخلافه اللّه فى العالمين؛

و منهـا: وقوعه فى الغلـط الفـاحش و القيـاس المغالـط المبتنى على الإشـتباه بين مـادّه الشـىء و صورته، حيث لـم يتفطّن بأنّ رتبه الإنسان ليست من جهه البنيه العنصريّه الأرضيّه، بل بحسب جوهر الروح؛ فكأنّه لم يكن عارفاً بوجود المجرّدات العقليّه؛

و منهـا: فعليّه جوهره و غلبه النـاريّه على ذاته و عـدم العجز و الإنكسار و الآفات البـدنيّه فيه، فانّ منشأ اسـتحقاق الإنسان للإرتقاء إلى عالم القـدس و الرضوان انّما كان من غايه عجزه و إنكساره و افتقاره و تقلّب ذاته من طورٍ إلى طورٍ و كثره آفاته و أمراضـه و ضعف طبيعته فى أوّل النشأه ـ كما قال: «خُلِقَ الْاءِنْسَانُ ضَعِيفاً»(۱) ـ ، و السالك متى لم يمت

۱- ۱. كريمه ۲۸ النساء.

عن نشأته الّتی فیها لم یحیی بحیاه نشأهٍ أخری فوقها؛

و منها: انّه لوكان فی ذاته إمكان الترقّی إلی مشاهده الحقائق الإلآهیّه و التفطّن بالعلوم الربّانیّه لكان بالغاً إلی شیءٍ منها فی المدد المتناوله الّتی مضت علیه مع كثره الشواهد و الآیات الدالّه علی حقّیّه وجود الباری و كیفیّه صفاته و آثاره و حقّیّه أسرار المبدء و المعاد، و انتفاء التالی یدلّ علی انتفاء المقدّم؛

أمّا الملازمه فواضحهٌ؛

و أمّا انتفاء التالی فلأنّ أقلّ المراتب فی معرفه المبدء من علم الآفاق الإیمان بقدره الباری و وجوب عبودیّته و إمتثال أمره و نهیه، و أدنی المراتب فی معرفه المعاد من علم الأنفس الإذعان بوجود النشأه الباقیه للإنسان و فضیلته علی سائر المكوّنات؛ و معلومٌ انّ هذا القدر من المعرفه لم یكن حاصلاً له و لو علی وجه التقلید و الظنّ الحاصلین لأكثر العوامّ من أهل الإسلام؛ و منه قوله _ تعالی _ : «أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ»(۱)، فانّه كاشفٌ عن خسّه ذاته و قصور جوهره من أن یكون من العالّین _ و هم سكّان عالم القدس المرتفعه بحسب كمالهم العلمیّ عن سوافل عالم الغواشی المادّیّه الموجبه للجهاله _ ، فمن لم یكن من العالّین بحسب جوهره و ذاته فلایصل إلی مقامهم _ لابالفعل و لابالقوّه _ ، فانّ التعلیم و التهذیب لایظهران إلّا ما هو كامنٌ فی جبلّه الشخص و ذاته؛

و منها: انّه خالف إجماع الملائكه فی سجود آدم، و هذا دالٌّ علی غایه خباثه باطنه و سوء فطنته حیث استبدّ برأیه و استنكف عن الموافقه مع أهل اللّه و إخوان التجرید و أولیاء اللّه؛

و منها: انّه لمّا خاطبه اللّه خطاب الإمتحان لجوهر ذاته _ لیظهر به حجّه اللّه علیه و استحقاقه اللعن و البعد _ و قال: «مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرتُكَ»، فلو كان ذا بصیرهٍ لقال: منعنی تقدیرك و قضاؤك و مشیّتك الأزلیّه؛ فلمّا كان أعمیً بالعین الّتی تری أحكام اللّه و تقدیره و هویّته و بصیراً بالعین الّتی تری أنانیّته فقال: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ»، أی: منعنی كونی

۱- ۱. كریمه ۷۵ صآ.

خیراً منه أن أسجد لمن هو دونی؛

و منها: استدلاله فی مقابله النصّ علی کونه خیراً بقوله: «خَلَقْتَنِی مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ»(۱)، یعنی: انّ النار علویّهٌ نورانیّهٌ لطیفهٌ، و الطین سفلیٌّ ظلمانیٌّ کثیفٌ، فهی خیرٌ منه.

فأخطأ اللعین فی الجواب و فی الإستدلال و القیاس من وجوهٍ؛ و قد قرّرنا خطأه فی الجواب، فأمّا فی القیاس فأحد الوجوه:

انّا لوسلّمنا انّ النار أفضل و أشرف و أعلی من الطین من حیث الظاهر و الصوره لکن من حیث الحقیقه و الغایه الطین أفضل و أشرف، لأنّ من خواصّ الطین الإنبات و النشو و النموّ، و لهذا السرّ کان تعلّق الروح به لیصیر قابلًا للترقّی، و النار من خاصیّتها الإحراق و الإفناء؛

که آدم را ز ظلمت صد مدد شد ز نورْ ابلیس معلون ابد شد

و ثانیها: انّ فی الطّین لزوجهً و إمساکاً، فإذا استفاد الروح منه بالتربیه هذه الخاصیّه یصیر ممسکاً للفیض الإلآهیّ ـ إذ لم یکن ممسکاً فی عالم الأرواح، و لهذا السرّ کان آدم مسجود الملائکه ـ ؛ و فی النار خاصیّه الإتلاف و هو ضدّ الإمساک؛

و ثالثها: انّه مرکّبٌ من الماء و التراب، و الماء مطیّه الحیاه ـ لقوله تعالی: «وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ»(۲) ـ ، و التراب مطیّه النفس النباتیّه، و إذا امتزجا تتولّد النفس الحیوانیّه ـ و هی الروح الحیوانیّ ـ ، و هو مطیّه الروح الإنسانیّه للمناسبه الروحیّه بینهما، و فی النار ضدّ هذا من الإهلاک و الإفساد.

هذا؛ مع أنّ شرف مسجودیّه آدم و فضیلته علی ساجدیه لم یکن بمجرّد خواصّه الطینیّه الّتی هی جهه القبول و الصلوحیّه و إن تشرّفت طینته بشرف التخمیر من غیر واسطهٍ ـ لقوله: «مَا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ»(۳)، و لقوله علیه السلام: «خمّر طینه آدم بیده

۱- ۱. کریمه ۱۲ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۳۰ الأنبیاء.

۳- ۳. کریمه ۷۵ صآ.

أربعين صباحاً»(۱) ــ ؛ و انّما كانت فضيلته عليهم لاختصاصه بنفخ الروح و التشرّف بالإضافه إلى الحضره فيه من غير واسطهٍ ــ كما قال: «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِی»(۲) ــ ، و لاختصاصه بالتجلّی فیه عند نفخ الروح ــ کما قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنّ اللّه خلق آدم فتجلّی فیه»(۳) ــ . و قد مرّ انّ الملعون خلط بین المادّه و جهه الصوره و شرافه آدم بصفه الإنسانیّه و صورته الذاتیّه. و لهذا السرّ ما أمر اللّه الملائکه بالسجود بعد تسویه قالب آدم من الطین، بل أمرهم به بعد نفخ الروح فیه ــ کما قال تعالی: «إِنِّی خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِینٍ * فَإِذَا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِینَ»(۴) ــ . و ذلک لأنّ آدم بعد أن نفخ فیه الروح صار مستعدّاً للتجلّی لما حصل فیه من لطافه الروح و نورانیّته الّتی یستحقّ بها للتجلّی و من امساک الطین الّذی یقبل الفیض الإلآهیّ. فاستحقّ سجود الملائکه لأنّه صار قلبه کعبهً حقیقیّهً مطافاً للقوی العلویّه و السفلیّه.

و لاتکوننّ کالشیطان أعمی القلب عن مطالعه هذه الحقائق و المتکبّر عن الإیمان بها فتخرج عن جنّه هذه المعارف و روضه هذه العواطف و تخاطب بقوله ــ تعالی ــ : «فَاهْبِطْ مِنهَا فَمَا یَکُونُ لَکَ أَنْ تَتَکَبَّرَ فِیهَا فَاخْرُجْ إِنَّکَ مِنَ الصَّاغِرِینَ»(۵)!.

و منها: کفره ــ لقوله تعالی: «وَ کَانَ مِنَ الْکَافِرِینَ»(۶) ــ ، و الکفر عین الجهل.

و اختلف الفقهاء فی أنّ کفره أ هو قبل الإباء عن السجده أم بعده؟؛ قولان:

الأوّل: انّه کان إبلیس عند اشتغاله بالعباده منافقاً کافراً؛ و فی هذا وجهان:

أحدهما: ما حکی محمّد بن عبدالکریم الشهرستانی فی أوّل کتاب الملل و النحل(۷) عن شارح الأناجیل الأربعه، و هی المذکوره فی التوراه متفرّقهً علی شکل مناظرهٍ بینه و بین

۱- ۱. لم أعثر علیه. و انظر: «الکافی» ج ۲ ص ۷ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۲۵۷.

۲- ۲. کریمه ۷۲ صٓ / ۲۹ الحجر.

۳- ۳. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۴- ۴. کریمتان ۷۱، ۷۲ صٓ.

۵- ۵. کریمه ۱۳ الأعراف.

۶- ۶. کریمه ۳۴ البقره / ۷۴ صٓ.

۷- ۷. راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۳.

الملائکه بعد الأمر بالسجود و الإمتناع منه؛

و ثانیهما: قول أصحاب الموافات، و هو انّ الإیمان یوجب إستحقاق الثواب الدائم و الکفر یوجب استحقاق العذاب الدائم، و الجمع بینهما محالٌ، و القول بالإحباط باطلٌ؛ فلم یبق إلاّ أن یقال: انّ هذا الفرض محالٌ. و شرط حصول الإیمان فی وقتٍ أن لایصدر الکفر عنه بعده، فإذا کانت الخاتمه علی الکفر علمنا انّ الّذی یصدر عنه أوّلاً ما کان إیماناً!. و علی هذا شواهد أخری طوینا ذکرها لأنّه یؤدّی إلی التطویل؛ و فیما ذکر کفایهٌ للمتأمّل المهتدی سواء السبیل، فلنرجع إلی مناظره الشیطان و الملائکه.

قال إبلیس: «إنّی سلّمت انّ الباری _ تعالی ، إلآهی و إلآه الخلق _ عالمٌ قادرٌ، و انّه مهما أراد شیئاً «قَالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۱)، و هو حکیمٌ فی فعله. إلاّ انّه تتوجّه علی مساق حکمته أسؤلهٌ سبعهٌ:

أحدها: انّه علم قبل خلقی انّه أیّ شیءٍ یصدر عنّی و تحصل منّی، فلم خلقنی أوّلاً و ما الحکمه فی خلقه إیّای؟!؛

و ثانیها: إذ خلقنی علی مقتضی إرادته و مشیّته فلم کلّفنی بمعرفته و طاعته؟ و ما الحکمه فی التکلیف بعد أن لاینتفع بطاعهٍ و لایتضرّر بمعصیهٍ؟!؛

و ثالثها: إذ خلقنی و کلّفنی فألزمت تکلیفه بالمعرفه و الطاعه فعرفت و أطعت، فلم کلّفنی بطاعه آدم و السجود له؟، و ما الحکمه فی هذا التکلیف علی الخصوص بعد أن لایزید ذلک فی معرفتی و طاعتی؟!؛

و الرابع: إذ خلقنی و کلّفنی علی الإطلاق و کلّفنی بهذا التکلیف علی الخصوص فإذا لم أسجد فلم لعننی و أخرجنی من الجنّه؟، و ما الحکمه فی ذلک بعد أن لم أرتکب قبیحاً إلاّ قولی: لاأسجد إلاّ لک؟!؛

و الخامس: إذ خلقنی و کلّفنی مطلقاً و خصوصاً فلم أطع فلعننی و طردنی، فلم طرّقنی

۱- ۱. کریمه ۵۹ آل عمران.

إلی آدم حتّی دخلت الجنّه ثانیاً و غرّرته بوسوستی، فأکل من الشجره المنهیّ عنها و أخرجه من الجنّه معی؟، و ما الحکمه فی ذلک بعد إذ لومنعنی من دخول الجنّه استراح منّی آدم و بقی خالداً فیها؟!؛

و السادس: إذ خلقنی و کلّفنی عموماً و خصوصاً و لعننی ثمّ طردنی من الجنّه و کانت الخصومه بینی و بین آدم فلم سلّطنی علی أولاده حتّی أراهم من حیث لاـترونی و تؤثّر فیهم وسوستی؟، و ما الحکمه فی ذلک بعد أن لوخلقهم علی الفطره _ دون من یحتالهم عنها فیعیشون طاهرین سامعین مطیعین _ کان أحری بهم و ألیق بالحکمه؟!؛

و السابع: سلّمت هذا کلّه، خلقنی و کلّفنی مطلقاً و مقیّداً!، فإذا لم أطع لعننی و طردنی و إذا أردت دخول الجنّه مکّننی و طردنی و إذا عملت عملی أخرجنی ثمّ سلّطنی علی بنیآدم، فلم إذا استمهلته أمهلنی؟ _ فقلت: «فَأَنْظِرْنِی إِلَی یَومِ یُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ * إِلَی یَومِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوم»(۱) _ ، و ما الحکمه فی ذلک بعد أن لو أهلکنی فی الحال استراح الخلق منّی و ما بقی شرٌّ مّا فی العالم!، أ لیس بقاء العالم علی الخیر خیراً من امتزاجه بالشرّ؟!.

قال اللعین: فهذه حجّتی علی ما ادّعیته».

قال شارح الأناجیل الأربعه: «فأوحی اللّه إلی الملائکه _ علیهم السلام _ : قولوا له: انّک فی تسلیمک الأوّل _ : انّی إلآهک و إلآه الخلق _ غیر صادقٍ و لاـ مخلصٍ!، إذ لوصدقت انّی إلآه العالمین ما حکمت علیّ ب_ «لِمَ»، فأنا اللّه لا إلآه إلّا أنا لاأسأل عمّا أفعل و الخلق مسؤولون»(۲).

قال الفخر الرازی: «لو اجتمع الأوّلون و الآخرون من الخلائق لم یجدو عن هذه الشبهات مخلصاً و من هذه الإشکالات مهرباً إلّا الجواب الإلآهیّ!»(۳).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «غرض الفخر إثبات مذهب أصحابه من القول بالفاعل

۱- ۱. کریمات ۳۶، ۳۷، ۳۸ الحجر.

۲- ۲. راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۵.

۳- ۳. لم أعثر علی هذه العباره بین آثاره المطبوعه الحکمیّه و التفسیریّه.

المختار و نفی التخصیص فی الأعمال، و قد علمت انّ ذلک ممّا ینسدّ به باب إثبات المطالب بالبراهین، کإثبات الصانع و صفاته و أفعاله، و إثبات البعث و الرساله، إذ مع تمکین هذه الإراده الجزافیّه لم یبق اعتمادٌ علی شیءٍ من الیقینیّات؛ فیجوز أن یخلق الفاعل المختار ــ الّذی یعتقدونها هؤلاء الجدلیّون ــ فینا أمراً یرینا الأشیاء لا علی ما هی علیها!.

فنقول: انّ لکلٍّ من هذه الشبهات الّتی أوردها اللعین جواباً برهانیّاً حقّاً ینتفع به من له قلبٌ سلیمٌ «أَو أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ»(۱)، و لا ینفع المریض النفس و الجدلیّ الّذی غرضه لیس إلاّ المماراه و المجادله، فلایمکن إلزامه إلاّ بضربٍ من الجدل؛ و لهذا أجیب اللعین من قبل اللّه ــ تعالی ــ بما یسکته، و هو بیان حاله و ما علیه من کفره و ظلمه جوهره من إدراک الحقّ کما هو؛ و أن لیس غرضه فی إبداء هذه الشبهات إلاّ الإعتراض و إغواء من یتبعه من الجهّال الناقصین أو الغاوین الّذین هم من جنود إبلیس أجمعین. فقیل له: انّک لست بصادقٍ فی دعواک معرفه اللّه و ربوبیّته، و لوصدقت فیها لم تکن معترضاً علی فعله و لکنت عرفت انّه لالمّیه لفعله المطلق إلاّ ذاته، فانّ إیجاده للأشیاء لیس له سببٌ و لاغایهٌ إلاّ لنفس ذاته بذاته من غیر قصدٍ زائدٍ و لامصلحهٍ و لاداعٍ و لامعینٍ و لاصلوح وقتٍ و لاشیءٍ آخر ــ أیّ شیءٍ کان ــ إلاّ الذات الأحدیّه. فانّ علمه بذاته ــ الّذی هو عین ذاته ــ یوجب علمه بما یلزم خیریّه ذاته من الخیرات الصادره، فیجب صدورها عنه علی الوجه الّذی علمها؛ و هو بعینه إرادته لها. فثبت أن لالمّیه لفعله «وَ لاَیُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ» فعلاً مطلقاً. و إنّما ثبت الغایه للأفاعیل المخصوصه الصادره عن الوسائط و سائر الفاعلین ــ کما مرّ ــ ؛ و هو قوله فی القرآن: «وَ هُمْ یُسْأَلُونَ»(۲)؛ و فی الحدیث: «و الخلق مسؤولون»(۳).

و المعلوم عند أرباب البصائر الثاقبه و أصحاب الحکمه المتعالیه انّ الموجودات الصادره

۱- ۱. کریمه ۳۷ قٓ.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۳- ۳. لم أعثر علیه. نعم، قال المفید: «و قد نطق القرآن بأنّ الخلق مسؤولون»؛ راجع: «تصحیح الإعتقاد» ص ۵۹، و انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۰۱.

منه علی الترتیب من الأشرف فالأشرف و الأقرب فالأقرب إلی الأخسّ فالأخس و الأبعد فالأبعد حتّی انتهی إلی أخسّ الأشیاء _ و هی الهاویه و الظلمه _ ؛ و العائده إلیه _ تعالی _ علی عکس ذلک الترتیب من الأخسّ فالأخسّ و الأبعد فالأبعد إلی الأشرف فالأشرف و الأقرب فالأقرب إلی أن ینتهی إلیه _ سبحانه _ ، کما أشیر إلیه بقوله: «یُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَی الْاَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ»(۱)، و قوله: «کَمَا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ»(۲). فلکلٍّ منها غایهٌ مخصوصهٌ ینتهی إلیها، و لغایته أیضاً غایهٌ أخری فوقها، ... هکذا حتّی ینتهی إلی غایهٍ لا غایه بعدها کما ابتدءت من مبدءٍ لامبدء قبله.

و أمّا الأجوبه الحکمیّه عن تلک الشبهات علی التفصیل لمن هو أهلها و مستحقّها، فهی هذه:

أمّا الشبهه الأولی _ و هی السؤال عن الحکمه و الغایه فی خلق إبلیس _ ، فالجواب عنه: انّه من حیث إنّه من جمله الموجودات علی الإطلاق فمصدره و غایته لیست إلّا ذاته _ تعالی _ الّذی تقتضی وجود کلّ ما یمکن وجوده و یفیض عنه الوجود علی کلّ قابلٍ و منفعلٍ؛ و أمّا حیثیّه کونه موجوداً ظلمانیّاً و ذاشریرهٍ و جوهراً خبیثاً فلیس ذلک بجعل جاعلٍ، بل هو من لوازم هویّته النازله فی آخر مراتب النفوس، و هی المتعلّقه بما دون الأجرام السماویّه _ و هی جرم النار الشدید القوّه _ ؛ فلاجرم غلبت علیه الأنانیّه و الإستکبار و الإفتخار و الإباء عن الخضوع و الإنکسار.

و أمّا الشبهه الثانیه _ و هی السؤال عن حکمه التکلیف بالمعرفه و الطاعه و الغایه، و کذا ما یتوقّف علیه التکلیف من بعث الأنبیاء و الرسل و إنزال الوحی و الکتب _ ، فالجواب عنه: إنّ الحکمه و الغایه فی ذلک تخلیص النفوس من إسر الشهوات و حبس الظلمات و نقلها من الحدود البهیمیّه و السبعیّه إلی الحدود الإنسانیّه و الملکیّه و تطهیرها و تهذیبها بنور العلم و قوّه العمل عن درن الکفر و المعصیه و رجس الجهل و الظلمه. و لاینافی عموم

۱- ۱. کریمه ۵ السجده.

۲- ۲. کریمه ۲۹ الأعراف.

التکلیف عدم تأثیره فی النفوس الجاسیه و القلوب القاسیه، کما انّ الغایه فی إنزال المطر إخراج الحبوب و إنبات الثمار و الأقوات منها، و عدم تأثیره فی الصخور القاسیه و الأراضی الخبیثه لاینافی عموم النزول. و اللّه أجلُّ من أن تعود إلیه فائدةٌ فی هدایه الخلائق ــ کما فی إعطائه أصل خلقه ــ ، بل هو «الَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی»(۱) من غیر غرضٍ أو عوضٍ فی فضله و جوده.

و أمّا الشبهه الثالثه ــ و هی السؤال عن فائده تکلیف إبلیس بالسجود لآدم و الحکمه فیه ــ ، فالجواب عنها:

أوّلاً ـ انّه ینبغی أن یعلم انّ للّه فی کلّ ما یفعله أو یأمره به حکمةً، بل حکماً کثیرةً، لأنّه ــ تعالی ــ منزّهٌ عن فعل العبث و الإتّفاق و الجزاف و إن خفی علینا وجه الحکمه فی کثیرٍ من الأمور علی التفصیل بعد أن علمنا القانون الکلّیّ فی ذلک علی الإجمال. و خفاء الشیء علینا لایوجب إنتفاؤه. و هذا یصلح للجواب عن مثل هذه الشبهه و نظائرها؛

و ثانیاً: انّ التکلیف بالسجده کان عامّاً للملائکه و کان إبلیس معهم فی ذلک الوقت و عمّه الأمر بها تبعاً و بالقصد الثانی، لکنّه لمّا تمرّد و عصی و استکبر و أبی بعد ما اعتقد بنفسه انّه من المأمورین صار مطروداً ملعوناً؛

و ثالثاً: انّ الأوامر الإلآهیّه و التکالیف الشرعیّه ممّا یمتحن به جواهر النفوس و یعلن بواطنهم و یبرز ما فی مکامن صدورهم من الخیر و الشرّ و السعاده و الشقاوه و یتمّ به الحجّه و یظهر به المحجّه، «لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَهٍ»(۲).

و أمّا الشبهه الرابعه ــ و هی السؤال عن لمّیّه تعذیب الکفّار و المنافقین و إیلامهم بالعقوبه و تبعیدهم عن دار الرحمه و الکرامه ــ ، فالجواب عنها: انّ العقوبات الأخرویّه من اللّه ــ تعالی ــ لیس باعثها الغضب و الإنتقام أو إزاله الغیظ و نحوها ــ تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً! ــ ، و إنّما هی لوازم و تبعاتٌ ساق إلیها أسبابٌ داخلیّةٌ نفسانیّةٌ و أحوالٌ باطنیّةٌ انتهت

۱– ۱. کریمه ۵۰ طه.

۲– ۲. کریمه ۴۲ الأنفال.

إلی التعذیب بنتائجها _ من الهویّ إلی الهاویه و السقوط فی أسفل درک الجحیم، و من مصاحبه المؤذیات و العقارب و الحیّات و غیرها من المؤلمات _ ؛ و مثالها فی هذا العالم: الأمراض الوارده علی البدن الموجبه للأوجاع و الآلآم بواسطه نهمةٍ سابقةٍ، فکما انّ وجع البدن لازمٌ من لوازم ما ساق إلیه الأحوال الماضیه و الأفعال السابقه _ من کثره الأکل و إفراط الشهوه و نحوهما _ من غیر أن یکون هیهنا معذّبٌ خارجیٌّ، فکذلک حال العواقب الأخرویّه و مایوجب العذاب الدائم لبعض النفوس الجاحده للحقّ المعرضه عن الآیات؛ و هی «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَهُ * الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَی الْأَفْئِدَهِ»(۱).

و أمّا الّتی دلّت علیها الآیات و الأخبار الوارده علی بدن المسیء _ علی ما یوصف فی التفاسیر _ فهی أیضاً منشؤها أمورٌ باطنیّهٌ و هیئاتٌ نفسانیّهٌ برزت من الباطن إلی الظاهر و تصوّرت بصوره النیران و العقارب و المقامع من حدیدٍ و غیرها. هکذا یکون حصول صور الأجسام و الأشکال و الأشخاص فی الآخره کما حقّق فی مباحث المعاد الجسمانیّ و کیفیّه تجسّم الأعمال، و دلّ علیه کثیرٌ من الروایات، مثل قوله _ تعالی _ : «وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَهٌ بِالْکَافِرِینَ»(۲)، و قوله: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِمَنْ یَرَی»(۳)، و قوله: «کَلاَّ لَوتَعْلَمُونَ عِلمَ الْیَقِینِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِیمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَیْنَ الْیَقِینِ»(۴)، و قوله: «إِذَا بُعْثِرَ مَا فِی الْقُبُورِ * وَ حُصِّلَ مَا فِی الصُّدُورِ»(۵).

ثمّ إذا سلّم معاقبٌ من خارجٍ فانّ فی ذلک مصلحهٌ عظیمهٌ، لأنّ التخویف بالعقوبه نافعٌ فی أکثر الأشخاص، و الإیفاء بذلک التخویف بتعذیب المجرم المسیء تأکیدٌ للتخویف و مقتضٍ لإزدیاد النفع.

ثمّ هذا التعذیب و إن کان شرّاً بالقیاس إلی الشخص المعذّب لکنّه خیرٌ بالقیاس إلی أکثر

۱- ۱. کریمتان ۶، ۷ الهمزه.

۲- ۲. کریمه ۴۹ التوبه / ۵۴ العنکبوت.

۳- ۳. کریمه ۳۶ النازعات.

۴- ۴. کریمات ۵، ۶، ۷ التکاثر.

۵- ۵. کریمتان ۹، ۱۰ العادیات.

أفراد النوع، فيكون من جمله الخير الكثير الّذى يلزمه الشرّ القليل ــ كما فى قطع العضو لإصلاح البدن و باقى الأعضاء ــ .

أمّا الشبهه الخامسه ــ و هى السؤال عن فائده تمكين الشيطان من الدخول إلى آدم فى الجنّه حتّى غرّه بوسوسته، فأكل ما نهى عن أكله فأخرج به من الجنّه ــ ، فالجواب عنه: إنّ الحكمه فى ذلك و المنفعه فيه عظيمهٌ، فانّه لوبقى فى الجنّه أبداً لكان بقى هو وحده فى منزله الّتى كان عليها فى أوّل الفطره من غير استكمالٍ و اكتساب فطرهٍ أخرى فوق الأولى، و إذا هبط إلى الأرض خرج من صلبه أولادٌ لايحصى يعبدون اللّه و يطيعونه إلى يوم القيامه و يرتقى منهم عددٌ كثيرٌ فى كلّ زمانٍ إلى درجات الجنان بقوّتى العلم و العباده؛ و أىّ حكمهٍ و فائدهٍ أعظم و أجلّ و أرفع و أعلى من وجود الأنبياء و الأولياء و من جملتهم سيّد المرسلين و أولاده الطاهرين ــ صلوات اللّه عليه و عليهم أجمعين و على سائر الأنبياء و المرسلين ــ ؟!. و لو لم يكن هبوطه إلى الأرض مع إبليس إلاّ لابتلائه مدّهً فى الدنيا و اكتسابه درجه الإصطفاء لكانت الحكمه عظيمهً و الخير جليلاً!.

و أمّا الشبهه السادسه ــ و هى السؤال عن وجه الحكمه فى تسليط الشيطان، و هو العدوّ المبين على ذرّيّه آدم بالإغواء و الوسوسه بحيث يراهم من حيث لايرونه ــ ، فالجواب عن ذلك: انّ نفوس أفراد البشر فى أوّل الفطره ناقصهٌ بالقوّه، و مع ذلك بعضها خيّرهٌ نورانيّهٌ شريفهٌ بالقوّه مائلهٌ إلى الأمور القدسيّه عظيمه الرغبه إلى الآخره، و بعضها خسيسه الجوهر ظلمانيّهٌ شريرهٌ بالقوّه مائلهٌ إلى الجسمانيّات عظيمهٌ فى إيثار الشهوه و الغضب؛ و ليس سلطان الشيطان على هذا القسم لقوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ»(۱) ــ : وسوسه الشياطين ــ «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ»(۲) «وَ هُمْ نَائِمُونَ»(۳). و مع ذلك فلو لم تكن فى الوجود وسوسه الشياطين بالإغواء و إطاعه النفس و الهوى لكان

۱- ۱. كريمه ۴۲ الحجر / ۶۵ الإسراء.

۲- ۲. كريمه ۱۰۰ النحل.

۳- ۳. كريمه ۹۷ الأعراف / ۱۹ القلم.

ذلک منافیاً للحکمه، لبقائهم علی طبقهٍ واحدهٍ من نفوسٍ سلیمهٍ ساذجهٍ، فلایتمشّی عماره الدنیا بعدم النفوس الجاسیه الغلاظ العمّاله فی الأرض لأغراضٍ دنیّهٍ عاجلهٍ. ألاَ تری إلی ما روی من قوله ــ تعالی ــ فی الحدیث القدسیّ: «إنّی جعلت معصیه آدم سبباً لعماره العالم»(۱)!، و ما روی أیضاً فی الخبر: «لولا انّکم تذنبون لذهب اللّه بکم و جاء بقومٍ یذنبون»(۲)!.

و أمّا الشبهه السابعه ــ و هی السؤال عن الفائده فی إمهال إبلیس فی الوسوسه لأولاد آدم إلی یوم البعث ــ ، فالجواب بمثل ماذکرناه، فانّ بقاؤه تابعٌ لبقاء النوع البشریّ بتعاقب الأفراد ــ و هو مستمرٌّ إلی یوم القیامه ــ ، فکذلک وجب استمراره و دوامه لأجل إدامه الفائده ــ الّتی ذکرناها فی وجود وسوسته ــ إلی یوم الدین.

و قوله: «أ لیس بقاء العالم علی الخیر خیراً من امتزاجه بالشرّ؟»؛

قلنا: فاذن لم یکن الدنیا ممزوجهً بالشرور، لکنّها جسرٌ یعبّر به الناس إلی الآخره. و لوکان کلّها شرّاً و لکن وسیلهً إلی الخیر الأخرویّ الدائم لکان وجود هذا خیراً من عدمه؛ و العالم الّذی لایتطرّق إلی الشرور و الآفات عالمٌ آخر إلیه رجعی الطاهرات من نفوسنا.

و هذا اللعین مع اشتهاره بالعلم، فی غایه الجهل المرکّب بالعناد! ــ کما یظهر من إیراده هذه الشبهات ــ . و کلّ من له مرتبهٌ متوسّطهٌ فی الحکمه یعلم دفعها و حلّها، فضلاً عن الراسخ القدم فی الحکمه المنشرح الصدر بنور الإیمان و المعرفه.

و مع ذلک قال الفخر الرازی إمام المشکّکین ما نقلنا عنه من: «انّه لواجتمع الخلائق کلّهم لم یجدوا مخلصاً عن هذه الشبهات» إلّا بما سمّاه: «الجواب الإلآهیّ» ــ من القول بإبطال الحکمه و إنکار الغایه و نفی المرجّح و السبب الذاتیّ لوجود الأشیاء ــ شغفاً بمذهب أصحابه و ترویجاً له من القول بالفاعل المختار و الإراده الجزافیّه. و ذلک لقصوره و قصورهم عن إدراک الحکمه المتعالیه و فهمهم الأنوار العلمیّه و عجزهم عن دفع الأوهام و الشبهات الوارده فی کلّ بابٍ

ص : ۲۳۲

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً.

عقليٍّ، لأنّ ذلك لايتيسّر إلاّ بترك الرغبه إلى الدنيا و مالها و جاهها و الشهره عند أربابها. و أنّى يتيسّر الوصول إلى نيل الغوامض الإلآهيّه و فهم الأسرار اليقينيّه مع هذه الدواعى و الأمراض النفسانيّه و الأغراض الدنيويّه؛ «وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»(۱)(۲)؛ انتهى كلام صدر الحكماء.

و أمّا الإضافه فى قوله ـ عليه السلام ـ : «لغوايتى و إضلالى» فوجهها ماذكرناه لك مراراً من أنّ له ـ عليه السلام ـ مقاماتٍ عديدهٍ و مراتب كثيرهً؛ كالوجود المنبسط، بل هو عين الوجود المنبسط من حيث الحقيقه ـ كما مرّ غير مرّهٍ؛ فتذكّرتفهم! ـ .

حكايهٌ لطيفهٌ

ظهر إبليس لعيسى بن مريم ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ فقال له: «أ لست تقول: لن يصيبك إلاّ ما كتب اللّه لك(۳)؟،

قال: بلى!،

قال: فارم نفسك من ذروه هذا الجبل، فان قدّر لك السلامه تسلم!،

فقال له: يا معلون! اللّه ـ تعالى ـ يختبر عباده و ليس للعبد أن يختبر ربّه!»(۴).

و قد بسطنا الكلام فى هذا المقام لأنّه من المهامّ؛ و فيما ذكرنا غنيّهٌ لذوى الألباب من الأنام.

۱- ۱. كريمه ۱۴۲ البقره / ۲۱۳ البقره / ۴۶ النور.

۲- ۲. لم أعثر على القطعه بين آثار صدرالمتألّهين، و هو ـ قدّس سرّه ـ يذكر هذه الشبه بين حينٍ و حينٍ، فراجع: «تفسير القرآن الكريم» ج ۲ ص ۲۶۵، ج ۴ ص ۲۵۶. و من الغريب انّ العباره الّتى نقلها عن الرازى و أخذ فيها عليه ذكرها هو أيضاً من غير ردٍّ عليه، راجع: نفس المصدر ج ۵ ص ۲۷۵.

۳- ۳. تلميح إلى كريمه ۵۱ التوبه

۴- ۴. لم أعثر عليه.

حَتَّى إِذَا قَارَفْتُ مَعْصِيَتَكَ، وَ اسْتَوْجَبْتُ بِسُوءِ سَعْيِي سَخْطَتَكَ، فَتَلَ عَنِّى عِذَارَ غَدْرِهِ، وَ تَلَقَّانِى بِكَلِمَهِ كُفْرِهِ، وَ تَوَلَّى الْبَرَاءَهَ مِنِّى، وَ أَدْبَرَ مُوَلِّياً عَنِّى، فَأَصْحَرَنِى لِغَضَبِكَ فَرِيداً، وَ أَخْرَجَنِى إِلَى فِنَاءِ نَقِمَتِكَ طَرِيداً. لاَشَفِيعٌ يَشْفَعُ لِى إِلَيْكَ، وَ لاَخَفِيرٌ يُوءْمِنُنِى عَلَيْكَ، وَ لاَحِصْنٌ يَحْجُبُنِى عَنْكَ، وَ لاَمَلاَذٌ أَلْجَأُ إِلَيْهِ مِنْكَ.

«قارف» الذنب: خالطه و قاربه و اکتسبه.

«فتل» ـ بالفاء و التاء المثنّاه ـ ، أی: صرف.

و «العذار»: ما یقع علی خدّ الفرس من اللجام و الرسن. و الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ مع الترشیح، شبّه «العذار» بالشخص أو الدابّه بجامع قبول التصرّف و الإنقیاد و أثبت له عذاراً، و رشّح ذلک ب ـ «الفتل» لملائمته. و یجوز أن یکون أحدهما إستعارهً تخییلیّهً؛ و المعنی: إنّ الشیطان بعد أن أوقفنی فی الذنوب صرف عنّی عنان فرسه و تولّی لإظلال غیری.

و «تلقّانی بکلمه کفره» أی: ناولنی و لاقانی بکلمه کفره؛ إشارهٌ إلی ما حکاه ـ سبحانه ـ عنه بقوله ـ تعالی ـ :«کَمَثَلِ الشَّیطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اکْفُرْ فَلَمَّا کَفَرَ قَالَ إِنِّی بَرِیءٌ مِنْکَ»(۱)-(۲)، و أیضاً إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ حکایهً عن الشیطان:«إِنِّی کَفَرْتُ بِمَا أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ»(۳)-(۴).

و قیل: «کلمه کفره هو قوله للانسان: «اکْفُرْ»».

«فاصحرنی» بمعنی: أخرجنی إلی الصحراء؛ و المراد هنا: جعلنی تائهاً فی بیداء الضلاله متصدّیاً لحلول غضبک علیّ(۵). <و هو إستعارهٌ بالکنایه، شبّه نفسه بشخصٍ أخرج إلی

ص : ۲۳۴

۱- ۱. کریمه ۱۶ الحشر.

۲- ۲. هذا مفادّ کلام المحقّق البهائی، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۲۷۸.

۳- ۳. کریمه ۲۲ إبراهیم.

۴- ۴. و هذا مفادّ کلام العلاّمه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۶.

۵- ۵. هذا أیضاً کلام الشیخ البهائی، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۲۷۸.

الصحراء فی عدم تمکّنه من الاستتار بشیءٍ یقیه، و جعل إثبات الإصحار له تنبیهاً علی ذلک.

و قوله: «فریداً» حالٌ من ضمیر المتکلّم، أی: مؤاخذاً و معاقباً لما قارفته دون غیری.

قوله _ علیه السلام _ : «و أخرجنی إلی فناء نقمتک طریداً».

«الفِنآء» _ بالکسر و المدّ _ : السعه أمام الدار؛ و قیل: «ما امتدّ من جوانبها، و منه: فناء الکعبه».

و «النَقِمَه» _ مثل کلمه، و تخفّف مثلها _ : اسمٌ من نقمت منه _ من باب ضرب _ و انتقمت أی: عاقبت.

و «الطرد»: الإبعاد، و نصبه علی الحال.

قوله _ علیه السلام _ : «لاشفیع یشفع لی إلیک» جملهٌ حالیّهٌ، أو مستأنفهٌ.

و «لا» لنفی الجنس. و روی فیما بعدها فی الفقرات الأربع علی جواز الإلغاء عند التکرار، و علی الإعمال _ کلیس _ ، و الفتح علی الأصل من جعلها فی المواضع کلّها لنفی الجنس، فیکون مبتیّاً.

و جمله: «یشفع لی» خبر «لا».

قوله _ علیه السلام _ : «و لاخفیر یؤمننی علیک».

«الخفیر»: المجیر؛ أی: لامحام و مانع یعطی الأمان من العذاب علی جنابک، أو: حال کونه مستعلیاً علیک(۱)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و لاحصن یحجبنی عنک» أی: و لاحصار یمنعنی عن عذابک.

و «لاملاذ ألجأ إلیه منک».

«الملاذ»: الملجأ، یقال: لاذ به أی: لجأ إلیه _ کعاذ به _ ، أی: و لاشخص أو موجودٌ ألتجؤ إلیه من غضبک و عقابک. و مفهوم هذه الفقره أعمّ من السابقه، لأنّ «الحصن» عدیم الشعور

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۹.

و «الملاذ» أعمّ منه؛ ففيها الترقّی و المبالغه فی عدم الخلاص بشفاعه الغیر إلّا ماشاء اللّه.

قال الفاضل الشارح: «و مفاد هذه الفقرات تأکید نفی الاستطاعه عن نفسه و بیان عجزه عن معنی انّ اللّه _ تعالی _ إن أراد عذابه لم یکن له شفیعٌ یدرأ عنه العذاب و لامجیر یجیره منه، و لایصحّ أن یکون له حصنٌ یمنعه عنه و لاملاذ یعتصم به منه؛ و هو معنی قوله _ تعالی _ : «قُلْ إِنِّی لَنْ یُجِیرَنِی مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَ لَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً»(۱)»(۲)؛ انتهی کلامه.

فَهذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِکَ، وَ مَحَلُّ الْمُعْتَرِفِ لَکَ، فَلاَ یَضِیقَنَّ عَنِّی فَضْلُکَ، وَ لاَیَقْصُرَنَّ دُونِی عَفْوُکَ، وَ لاَأَکُنْ أَخْیَبَ عِبَادِکَ التَّائِبِینَ، وَ لاَأَقْنَطَ وُفُودِکَ الْآمِلِینَ. وَ اغْفِرْ لِی، إِنَّکَ خَیْرُ الْغَافِرِینَ.

«الفاء» للدلاله علی ترتّب ما بعدها علی ما قبلها.

و «العوذ»: الإعتصام.

و «الإعتراف»: الإقرار. و حذف المعترف به للتعمیم و الإختصار؛ أی: إذا کان الأمر علی ماذکرت فمقامی مقام الشخص العائذ بجنابک. یعنی: ینبغی لصاحب هذا الحال أن یلتجی ء إلیک، و هذا المحلّ «محلّ المعترف لک» و مقام المقرّ بالتقصیرلک حتّی ترحمه و تغفره، لأنّه لامفرّ له منک إلّا إلیک!.

و «الفاء» من قوله: «فلایضیقنّ» فصیحهٌ.

و «لا» دعائیّهٌ، و أصلها النهی.

و «الضیق»: خلاف الاتّساع.

و «الفضل»: الإحسان.

و «دون» هنا بمعنی: عند، أی: لایقصرنّ عندی عفوک، لأنّ رحمتک وسعت کلّ شیءٍ(۳).

۱- ۱. کریمه ۲۲ الجن.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۶۰.

۳- ۳. تلمیحٌ إلی کریمه ۱۵۶ الأعراف.

و «لاـ أكن» فيه استعمال «لاـ» فى فعل المتكلّم، و هو و إن كان نادراً لكن كلامه ـ عليه السلام ـ حجّةٌ، فانّه أفصح الفصحاء؛ على أنّه ورد فى كلام الفصحاء. و هى فى هذا تحتمل النهى و الدعاء. و قال الفاضل الشارح: «دون هنا نقيض الفوق. و الكلام فى هذه الفقرات من باب توجيه النهى إلى المسبّب و المراد النهى عن السبب بأبلغ وجهٍ على أسلوب الكنايه. و الأصل: لاتمنعنى واسع فضلك فيضيق عنّى، و لاـ عفوك فيقصر دونى، و لاتردّنى و تجبهنى فأكون أخيب عبادك التائبين، و لاتحرمنى وفدك فأكون أقنط وفودك الآملين. فعدل عن ذلك إلى توجيه النهى(۱) إلى الجرح عن أن يكون فى صدره، و إلى نفسه عن أن يراه. قال النيشابورىّ: «توجيه النهى إلى الحرج كقولهم: لاأرينّك هنا، و المراد نهيه عن كونه بحضرته، فانّ ذلك سبب رؤيته ـ ... إلى آخر كلامه ـ »(۲) ـ »(۳).

و لايخفى انّه طولٌ بلاطائلٍ!.

و «لاأقنط» مأخوذٌ من القنوط، و هو اليأس.

و «الوفود»: جمع وفد بمعنى: جماعهٍ يتوجّهون إلى موضعٍ يرجى نيل مرادهم منه.

و المقصود من أفعل التفضيل هنا <أصل الفعل، لاـ الزياده، إذ ليس فى عباده التائبين خائبٌ و لا فى وفود الآملين قانطٌ، فهو كقولهم: «نصيب أشعر الحبشه» أى: شاعرهم، إذ لاشاعر فيهم غيره.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و اغفر لى إنّك خير الغافرين» تعليلٌ و مزيد استدعاءٍ للإجابه(۴)>.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَمَرْتَنِی فَتَرَکْتُ، وَ نَهَیْتَنِی فَرَکِبْتُ.

ص : ۲۳۷

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعهً واسعهً من المصدر.

۲- ۲. راجع: «غرائب القرآن» ج ۲ ص ۱۱۹.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۶۱.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۶۳.

قیل: «أی: انّک ــ یا إلآهی! ــ جعلتنی مأمورا بالعباده فترکت تلک العباده المأمور بها، و جعلتنی منهیّاً عن المعصیه فارتکبت تلک المعصیه المنهیّ عنها».

و قال الفاضل الشارح: «تأکید الجمله لغرض کمال قوّه اعترافه بمضمونها. و لم یتعرّض لمتعلّق الأمر و الترک و لاالنهی و الرکوب، إمّا لظهور انّ المراد: أمرتنی بالخیر و الإحسان فترکت ما أمرتنی و نهیتنی عن الفحشاء و المنکر فرکبت ما نهیتنی عنه ــ بدلیل: «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدلِ وَ الْاِحسَانِ وَ إِیتَاءِ ذِیالْقُربَی وَ یَنْهَی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ»(۱) ــ ، و إمّا لأنّ المراد: وجد منک الأمر و النهی لی(۲) فوجد منّی الترک و الرکوب ــ کقولهم: أمرته فعصانی ــ . قال الزمخشریّ: «المأمور به فی هذا الکلام غیر مدلولٍ علیه و لامنویٍّ، لأنّ من یتکلّم بهذا الکلام فانّه لاینوی لأمره(۳) مأموراً به، و کأنّه یقول: کان منّی أمرٌ فلم تکن منه طاعهٌ؛ کما انّ من یقول: فلانٌ یعطی و یمنع و یأمر و ینهی غیر قاصدٍ إلی مفعولٍ»؛ انتهی. و هذا الوجه أولی»(۴)؛ انتهی کلامه.

أقول: الظاهر انّ عدم التعرّض لمتعلّق الأمر و الترک و النهی لیعمّ المأمور و المنهیّ و المتروک التکلیفیّه و غیرها؛ فتبصّر!.

وَ سَوَّلَ لِیَ الْخَطَاءَ خَاطِرُ السُّوءِ فَفَرَّطْتُ.

مأخوذٌ من «التسویل» بمعنی: التزیین؛ و فی القاموس: «سوّلت له نفسه کذا: زیّنت، و سوّل له الشیطان: أغواه»(۵).

و «الخَطَأ» ــ بفتحتین ــ : ضدّ الصواب.

و «الخاطر»: ما یمرّ بالبال، و لمّا کان ینقسم إلی حسنٍ و قبیحٍ ــ کما سبق الکلام علیه ــ

۱- ۱. کریمه ۹۰ النحل.

۲- ۲. المصدر: ــ لی.

۳- ۳. المصدر: + ما.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۶۳.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۳۶ القائمه ۱.

قيّده ـ عليه السلام ـ بالإضافه إلى «السوء»، و هو فاعلٌ لـ «سوّل»؛ أى: السوء الّذى خطر ببالى. و تقديم المفعول ـ أعنى: الخطأ ـ عليه للإهتمام به من حيث إنّه نصب عينيه و إنّ إلتفات خاطره إليه أشدّ.

«ففرّطت» أى: فصار سبباً لتقصيرى فى إمتثال المأمورات.

وَ لاَأَسْتَشْهِدُ عَلَى صِيَامِى نَهَاراً، وَ لاَأَسْتَجِيرُ بِتَهَجُّدِى لَيْلاً، وَ لاَتُثْنِى عَلَيَّ بِإِحْيَائِهَا سُنَّةٌ حَاشَا فُرُوضِكَ الَّتِى مَنْ ضَيَّعَهَا هَلَكَ.

«الواو» عاطفةٌ.

<و «التهجّد»: تفعّلٌ من الهجود؛ قال الجوهرىّ: «هجد و تهجّد أى: نام ليلاً، و هجد و تهجّد أى: سهر، و هو من الأضداد. و منه قيل لصلاه الليل: التهجّد»(۱). و هو مطابقٌ لقول علىّ بن إبراهيم: «التهجّد: صلاه الليل»(۲)(۳)>.

و قوله: «نهاراً» منصوبٌ <إمّا على المفعوليّه لـ «أستشهد» أو للـ «صيام»، و مفعول الفعل محذوفٌ؛ أى: لاأستشهد الملائكه أو الرسل على أنّى صمت نهاراً(۴). و قد عرفت شهاده الأيّام فيما تقدّم(۵)>.

و كذلك قوله: «ليلاً» متعلّقٌ بـ «تهجّدى»، أى: و لاتهجّدت ليلاً تهجّداً مقبولاً فأستجير به.

و قيل: «كلٌّ من «النهار» و «الليل» مفعولٌ به لا ظرفٌ، و التقدير: لاأستشهد نهاراً على صيامى و لا أستجير ليلاً بتهجّدى، أى: لاأطلب من نهارٍ أن يشهد لى على صيامى فيه و لا أطلب من ليلٍ أن يجيرنى بسبب تهجّدى فيه».

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۵۵۲ القائمه ۱.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى «تفسير القمّى».

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۶۶.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۲۹۲.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۶.

و قال الفاضل الشارح: «و العباره تحتمل معنیً آخر لم یتعرّض له أحدٌ، و لعلّه أنسب ممّا ذکر؛ و هو: أن یکون المراد بقوله _ علیه السلام _ : «لاأستشهد» و «لاأستجیر»: لایکون منّی استشهادٌ و لااستجارهٌ، تنزیلاً للمتعدّی منزله اللازم من غیر اعتبار تعلّقه بمستشهدٍ و مستجارٍ عامٍّ أو خاصٍّ _ علی حدّ قولهم: «من یسمع یخل»، أی: یکن منه خیلهٌ أو ظنٌّ _ . و «نهارا» و «لیلاً» منصوبان علی الظرفیّه لل_ «صیام» و «التهجّد»، و المعنی: لایکون منّی استشهادٌ علی صیامی فی نهارٍ و لایکون منّی استجارهٌ بسبب تهجّدی فی لیلٍ. و غرضه نفی الصیام و التهجّد مطلقاً من باب نفی الشیء بلازمه، أی: لاصیام لی فی نهارٍ فأستشهد علیه و لاتهجّد لی بلیلٍ فأستجیر بسببه _ کقوله:

وَ لاَتَرَی الضَّبَّ بِهَا یَنجَحِرُ

أی: لاضبّ و لاانحجار _ .

فان قلت: الصیام لایکون إلّا نهاراً و التهجّد لایکون إلّا لیلاً، فما فائده حملهما علی الظرفیّه؟

قلت: فائدته الدلاله علی البعضیّه من حیث الإفراد بما فیهما من التنکیر الدالّ علی البعضیّه، فانّ قولک: رکبت نهاراً و سرت لیلاً یفید بعضیّه زمان سیرک من الأیام و اللیالی؛ ألاَ تری انّ المحقّقین من المفسّرین قالوا فی قوله _ تعالی _ : «سُبحَانَ الَّذِی أَسْرَی بِعَبدِهِ لَیْلاً»(۱): «إنّ قوله: «لَیْلاً» مع أنّ الإسراء إنّما یکون لیلاً لإفاده قلّه زمان الإسراء بما فیه من التنکیر الدالّ علی البعضیّه من حیث الأجزاء و دلالته علی البعضیّه من حیث الأفراد؛ فانّ قولک: سرت لیلاً کما یفید بعضیّه زمان سیرک من اللیالی یفید بعضیّهً من فردٍ واحدٍ منها، بخلاف ما إذا قلت: سرت اللیل، فانّه یفید استیعاب السیر له جمیعاً، فیکون معیارا للسیر لا ظرفاً له(۲)؛ و اللّه أعلم!»(۳)؛ انتهی کلامه.

۱- ۱. کریمه ۱ الإسراء.

۲- ۲. کما قال الزمخشریّ: «فان قلت: الإسراء لایکون إلّا باللیل، فما معنی ذکر «اللیل»؟، قلت: أراد بقوله: «لیلاً» بلفظ التنکیر تقلیل مدّه الإسراء، و انّه أسری به بعض اللیل ... ؛ و ذلک انّ التنکیر فیه قد دلّ علی معنی البعضیّه»؛ راجع: «الکشّاف» ج ۲ ص ۴۳۶.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۶۷.

و لایخفی بعده!.

قوله _ علیه السلام _ : «و لا تثنی علیّ بإحیائها سنّهٌ» من «الثناء»، و هو: المدح؛ و فاعله: «سنّهٌ»؛ و ضمیر «إحیائها» راجعٌ إلی «السنّه»، و الإضمار قبل الذکر لفظاً دون رتبهً جائزٌ.

و «الباء» للسببیّه _ أی: بسبب إحیائها _ ، و تقدیمه علی الفاعل للغایه و الإهتمام. و إسناد «الثناء» إلی «السنّه» مجازٌ عقلیٌّ من باب إسناد الشیء إلی سببه؛ أو إستعارهٌ بالکنایه.

قوله _ علیه السلام _ : «حاشا فروضک الّتی من ضیّعها هلک».

«حاشا» عند سیبویه حرفٌ لا غیر بمنزله إلاّ، لکنها تجرّ المستثنی؛ و عند المازنیّ و المبرّد و الأخفش قد یکون فعلًا متعدّیاً جامداً _ لتضمّنه معنی «إلاّ» _ فینصب(۱)؛ و من قرء «فروضَک» _ بالنصب، کما فی بعض النسخ(۲) _ فقد بنی علی مذهبهم. و المعنی: لم أحیی سنهً مع إمکان إحیائها فکیف یمکننی إحیاء فروضک الّتی هی مستغنیهٌ عن الإحیاء، بل لازمٌ وجودها بحیث من ضیّعها هلک _ یعنی: من ترکها صار من الهالکین _ .

وَ لَسْتُ أَتَوَسَّلُ إِلَیْکَ بِفَضْلِ نَافِلَهٍ مَعَ کَثِیرِ مَا أَغْفَلْتُ مِنْ وَظَائِفِ فُرُوضِکَ، وَ تَعَدَّیْتُ عَنْ مَقَامَاتِ حُدُودِکَ إِلَی حُرُمَاتٍ انْتَهَکْتُهَا، وَ کَبَائِرِ ذُنُوبٍ اجْتَرَحْتُهَا، کَانَتْ عَافِیَتُکَ لِی مِنْ فَضَائِحِهَا سِتْراً.

«أتوسّل» أی: أتقرّب، من: توسّل إلی ربّه بعملٍ: تقرّب إلیه به.

<و «الفضل»: الزیاده، و هو خلاف النقص. و یطلق علی الکمال و الشرف و الدرجه

ص : ۲۴۱

۱- ۱. لتفصیل تلک الأقوال راجع: «مغنی اللبیب»، الوجه الثالث من وجوه «حاشا» ج ۱ ص ۱۶۵.

۲- ۲. انظر: «شرح الصحیفه» ص ۲۹۳.

الرفیعه _ کالفضیله _ .

و «النافله»: من النفل، و هو لغهً: الزیاده؛ و شرعاً: اسمٌ لما شرّع زیادهً فی العبادات علی المفروضات، و یسمّی: مندوباً و مستحبّاً و تطوّعاً. و تنوینها للتفخیم؛ أی: نافلهٍ یعتدّ بها.

«مع» ظرفٌ متعلّقٌ ب_ «أتوسّل».

و «أغفلت» الشیء إغفالاً: ترکته من غیر نسیانٍ، و المفعول محذوفٌ، أی: أغفلته.

و «من» بیانیّهٌ.

و «الوظائف»: جمع وظیفه. و هی ما یقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحو ذلک، و تطلق علی الشرط _ کما فی القاموس(۱) _ ، و لعلّه المراد هنا بقرینه استثناء الفروض سابقاً، فیکون المراد آدابها و شرائط قبولها(۲)>. و إن جعلت الإضافه للبیان فاحمل قوله _ علیه السلام _ : «حاشا فروضک» علی عدم الترک رأساً.

و «تعدّیت» الشیء: تجاوزته إلی غیره. و إنّما عدّاه ب_ «عن» لتضمینه معنی الإعراض و الصدّ.

و «المقامات»: جمع مقامه، و هی بالفتح: القیام و موضعه، و بالضمّ: الإقامه و موضعها؛ و الروایه فی الدعاء وردت بالوجهین.

و المراد ب_ «الحدود» هنا: الواجبات، و إنّما سمّیت الواجبات بحدود اللّه لأنّها حدودٌ و نهایاتٌ لیس لأحدٍ التجاوز عنها. و إضافه «المقامات» إلیها إمّا بمعنی المصدر _ من قام الأمر و أقامه: إذا حفظه و لم یضیّعه _ ، أو بمعنی: الموضع _ أی: مواضع قیامها، أو إقامتها _ .

و قوله _ علیه السلام _ : «إلی حرماتٍ انتهکتها» <متعلّقٌ ب_ «تعدّیت»، یقال: تعدّیت هذا الأمر إلی غیره أی: جاوزته إلیه.

ص : ۲۴۲

۱- ۱. قال فی مادّه «وظف»: «و کسفینه: ما یقدّر لک فی الیوم من طعامٍ أو رزقٍ و نحوه، و العهد و الشرط»؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۷۱.

و «الحرمات»: جمع حُرُمه ــ بالضمّ و بضمّتين ــ ، و هی: ما لایحلّ انتهاکه. و «حرمات اللّه» قیل: «فروضه»؛

و قیل: «ما وجب القیام به و حرم التفریط فیه»(۱)؛

و قیل: «ما حرّمه و أمر باجتنابه، من: حرُم الشیء ــ بالضمّ ــ : إذا امتنع فعله. و هی فی الأصل اسمٌ من الإحترام ــ کالفرقه من الإفتراق ــ ».

و «انتهک الحرمه»: تناولها بما لایحلّ، و أصله من: النهک ــ و هو المبالغه فی کلّ شیءٍ، فکأنّ المنتهک للحرمه بالغ فی خرق محارم الشرع و إتیانها ــ(۲)< .

أقول: الظاهر انّ المراد من «الحرمه» المعنی الأعمّ، فیشمل کلّ حرام جعله اللّه حدّاً من حدوده و مقاماً لایجوز التعدّی عنه ــ کتزویج الأربع و ما أشبهه ــ ، قال اللّه ــ تعالی ــ : «تِلکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَاتَعتَدُوهَا»(۳)، و منه الحدود «فَلَاتَقرَبُوهَا»(۴)، فمن قرب منها فقد تعدّی عن مقامٍ أمر بالوقوف علیه ــ و هو ما دون القرب ــ .

و «اجترح» الذنب: اکتسبه، أخذاً من الجوارح ــ أی: أعضاء الإنسان الّتی یکتسب بها، لأنّه یعمل بجوارحه ــ . فـ «کبائر ذنوبٍ اجترحتها» أی: اکتسبتها، عطفٌ علی «حرمات».

و قوله: «کانت عافیتک لی من فضائحها» جملهٌ فی محلّ الجرّ صفهٌ أخری لـ «کبائر الذنوب».

و «العافیه» بمعنی: العفو ــ کالخاتمه بمعنی الختم، و الکذبه بمعنی الکذب ــ .

و «الفضائح»: جمع فضیحه، و هی کشف المساوی و المعایب.

و کلمه «لی» متعلّقهٌ بـ «العافیه».

<و «من فضائحها» یحتمل تعلّقه بها أیضاً، و هو الظاهر؛ و یحتمل أن یکون متعلّقاً

ص : ۲۴۳

۱- ۱. کما عن الفیروزآبادیّ، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۰۸ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۷۳.

۳- ۳. کریمه ۲۲۹ البقره.

۴- ۴. کریمه ۱۸۷ البقره.

بقوله: «ستراً»، و هو و إن کان اسماً لما یستر به إلّا أنّه یصحّ التعلّق به لتأوّله بساتر المشبّه للفعل(۱)>.

و قد قدّمنا فی اللمعات السابقه وجه صدور هذه الکلمات عن أهل بیت العصمه؛ فلیرجع إلیها.

وَ هَـذَا مَقَـامُ مَنِ اسْـتَحْیَا لِنَفْسِهِ مِنْـکَ، وَ سَـخِطَ عَلَیْهَـا، وَ رَضِـیَ عَنْکَ، فَتَلَقَّاکَ بِنَفْسٍ خَاشِـعَهٍ، وَ رَقَبَهٍ خَاضِـعَهٍ، وَ ظَهْرٍ مُثْقَلٍ مِنَ الْخَطَایَا وَاقِفاً بَیْنَ الرَّغْبَهِ إِلَیْکَ وَ الرَّهْبَهِ مِنْکَ. وَ أَنْتَ أَوْلَی مَنْ رَجَاهُ، وَ أَحَقُّ مَنْ خَشِیَهُ وَ اتَّقَاهُ، فَأَعْطِنِی ـ یَا رَبِّ! ـ مَا رَجَوْتُ، وَ آمِنِّی مَا حَذِرْتُ، وَ عُدْ عَلَیَّ بِعَائِدَهِ رَحْمَتِکَ، إِنَّکَ أَکْرَمُ الْمَسْؤُولِینَ.

أی: مقـامی هـذا مقـام من اسـتحیا منـک ـ یـا إلآـهی! ـ لشـماته نفسه بسـبب وقوعهـا فی القبائـح، و غضب علی نفسه الخـاطئه لسقوطها فی ورطه المعصیه، لأنّ استحیاءه لنفسه منه ـ سبحانه ـ عبارهٌ عن زجره لها و کفّها عن ارتکاب ما لایرضاه.

«فتلقّاک»، و فی نسـخه الشهید ـ رحمه اللّه ـ ب ـ «الواو»، أی: استقبلک ذلک الشخص القائم بین یدیک بکلّیّته إلیک «بنفسٍ خاشـعهٍ» متذلّلهٍ خاضعهٍ، و «رقبهٍ» متطامنهٍ متواضعهٍ، و «ظهرٍ» قد أثقلته «الخطایا» و المعاصی المفضحه حالکونه متوقّفاً «بین الرغبه إلی» ثوابک ـ نظراً إلی رحمتک ـ و «الرهبه من» عقابک ـ نظراً إلی أعماله.

و الحاصل أن یکون متوقّفاً بین الخوف و الرجاء بحیث لایزیـد هـذا علی ذلک و لاذاک علی هذا. قال بعض العارفین: «الرجاء و الخوف کجنـاحی الطـائر؛ إذا اسـتویا اسـتوی الطـائر فتمّ طیرانه، وإذا نقص أحـدهما کان جاذباً له فسـقط علی رأسه، و إذا ذهب هلک الطائر»(۲)؛

ص : ۲۴۴

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۴.

۲- ۲. هذا قول أبی علیٍّ الرودباری، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۲۲.

و قال أبوعثمان المغربیّ: «من حمل نفسه علی الرجاء تعطّل، و من حمل نفسه علی الخوف قنط؛ و لکن ینبغی أن یخاف العبد راجیاً و یرجو خائفاً»(۱)؛

و قال الشیخ عبداللّه الأنصاریّ: «الرجاء علی ثلاث درجاتٍ:

الدرجه الأولی: رجاءٌ یبعث العامل علی الإجتهاد، و یولّد التلذّذ بالخدمه، و یوقظ الطباع بالسماحه(۲) بترک المناهی؛

الدرجه(۳) الثانیه: رجاء أرباب الریاضات أن یبلغوا موقفاً تصفو فیه همّهم(۴) برفض الملذوذات و لزوم شرط العلم و استقصاء حدود الحمیّه؛

الدرجه(۵) الثالثه: رجاء أرباب القلوب؛ و هو رجاء لقاء الحقّ، الباعث علی الإشتیاق، المنغّض للعیش، المزهّد فی الخلق»(۶)؛

و فی الحسن عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «کان أبی یقول: ما(۷) من عبدٍ مؤمنٍ إلاّ ـ و فی قلبه نوران: نور خیفهٍ و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم یزد علی هذا ولو وزن هذا لم یزد علی هذا»(۸).

قال بعض العرفاء: «الخوف خوفان: خوف العقاب، و خوف الجلال. و الأوّل نصیب أهل الظاهر، و الثانی نصیب أهل القلب. و الأوّل یزول و الثانی لایزول».

أقول: و هکذا ینقسم الرجاء إلی: رجاء الثواب، و رجاء اللّه؛ و الأوّل نصیب أهل الحجاب، و الثانی نصیب أهل الیقین. أمّا خوف اهل القلب فهو قوله ــ تعالی ــ : «إِنَّمَا یَخشَی

۱- ۱. راجع: نفس المصدر ص ۲۲۳.

۲- ۲. المصدر: للسماحه.

۳- ۳. المصدر: و الدرجه.

۴- ۴. المصدر: هممهم.

۵- ۵. المصدر: و الدرجه.

۶- ۶. راجع: «شرح منازل السائرین» للعارف الکاشانی ص ۱۳۴.

۷- ۷. المصدر: لیس.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۷ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۲۱۶ الحدیث ۲۰۳۱۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۴ الحدیث ۱۲۸۰۷، «تحف العقول» ص ۳۷۵.

اللّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱)، و قوله: «ذَلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ»(۲)، و قوله: «وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ»(۳)، و قوله: «وَ إِیَّایَ فَاتَّقُونِ»(۴)؛

و أمّا خوف أهل الظاهر فقوله: «ذَلِکَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِی وَ خَافَ وَعِیدِ»(۵)؛

و أمّا رجاء أهل الیقین فقوله: «یَرجُوا اللّهَ وَ الْیَومَ الْآخِرَ»(۶)؛

و أمّا رجاء أهل الظاهر فقوله: «وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّهِ»(۷)؛

و قد جمع رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بین خوف العقاب و خوف الجلال و خوف الجمال و مقابل کلٍّ منها فی دعائه حیث کان یقول: «ألّلهمّ إنّی أعوذ بعفوک من عقابک، و برضاک من سخطک، و بک منک»(۸) تنبیهاً علی منازل الخلق و تفاوت أحوالهم فی الرغبه و الرهبه.

و اعلم! أنّ الرجاء ینشأ من الجمال، و الخوف من الجلال؛ و لمّا کان الإنسان مظهراً لهما بحسب الفطره الإنسانیّه فیجب أن یکونا مجتمعین فی القلب غیر منفکٍّ أحدهما عن صاحبه. فمن آیات الخوف قوله ـ سبحانه ـ : «وَ إِیَّایَ فَارْهَبُونِ»(۹)، و قوله: «وَ إِیَّایَ فَاتَّقُونِ»(۱۰)، و قوله: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاکُمْ عَبَثاً وَ أَنَّکُمْ إِلَینَا لاَتُرجَعُونَ»(۱۱)، و قوله: «أَ یَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَنْ یُترَکَ سُدیً»(۱۲)، و قوله: «أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لاَیُفتَنُونَ»(۱۳) ـ ... إلی غیر ذلک من الآیات ـ ؛

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. کریمه ۸ البیّنه.

۳- ۳. کریمه ۲۸ / ۳۰ آل عمران.

۴- ۴. کریمه ۴۱ البقره.

۵- ۵. کریمه ۱۴ إبراهیم.

۶- ۶. کریمه ۲۱ الأحزاب / ۶ الممتحنه.

۷- ۷. کریمه ۱۰۶ التوبه.

۸- ۸. راجع ـ مع تغییرٍ یسیر ـ : «الکافی» ج ۳ ص ۴۶۹ الحدیث ۷، «التهذیب» ج ۳ ص ۱۸۵ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۰۱۸۲، «بحارالأنوار» ج ۹۵ ص ۴۱۷.

۹- ۹. کریمه ۴۰ البقره.

۱۰- ۱۰. کریمه ۴۱ البقره.

۱۱- ۱۱. کریمه ۱۱۵ المؤمنون.

۱۲- ۱۲. کریمه ۳۶ القیامه.

۱۳- ۱۳. کریمه ۲ العنکبوت.

و من آيات الرجاء قوله: «لَاتَقْنَطوُا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الـذُّنُوبَ جَمِيعاً»(۱)، « وَ مَنْ يَغفِرُ الذُّنُوبَ إلاَّ اللَّهُ»(۲)، «غَافِرِ الذَّنبِ وَ قَابِلِ التَّوبِ»(۳)، «وَ هُوَ الَّذِى يَقبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَعفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ»(۴)، «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَهَ»(۵)، «وَ رَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ»(۶)؛

و قال سهل التسترىّ: «الخوف ذكرٌ و الرجاء أنثى» ــ أى: منهما يتولّد حقائق الإيمان ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ : «و أنت أولى من رجاه» حالٌ بعد حالٍ، أى: و أنت ــ يا إلآهى ! ــ من بين المرجوّين أولى بالرجاء، لأنّ رجاء المرجوّين منك.

و «أحقّ من خشيه» الخاشون و «اتّقاء» المتّقون، لأنّ خشيه الخاشين و اتّقاء المتّقين منك. و هذه بمنزله التفسر للجمله السابقه.

و «الفاء» من قوله: «فاعطنى» سببيّهٌ، أى: إذا كنت متوقّفاً بين الخوف و الرجاء فاعطنى ــ يا ربّ! ــ مارجوت ــ أى: ما رجوته منك، بحذف العائد ــ .

و «آمنّى ما حذرت» أى: اجعلنى مأموناً ممّا حذرته.

و «العائده»: العطف و المنفعه، أى: تكرّم علىّ بمكرمتها و منفعتها.

و الجمله من قوله ــ عليه السلام ــ : «إنّك أكرم المسؤولين» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابه.

اللَّهُمَّ وَ إِذْ سَتَرْتَنِى بِعَفْوِكَ، وَ تَغَمَّدْتَنِى بِفَضْلِكَ فِى دَارِ الْفَنَاءِ بِحَضْرَهِ الْأَكْفَاءِ فَأَجِرْنِى مِنْ فَضِيحَاتِ دَارِ الْبَقَاءِ عِنْدَ مَوَاقِفِ الْأَشْهَادِ مِنَ الْمَلَائِكَهِ الْمُقَرَّبِينَ، وَ الرُّسُلِ الْمُكَرَّمِينَ، وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ، مِنْ جَارٍ

۱- ۱. كريمه ۵۳ الزمر.

۲- ۲. كريمه ۱۳۵ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۳ غافر.

۴- ۴. كريمه ۲۵ الشورى.

۵- ۵. كريمه ۵۴ الأنعام.

۶- ۶. كريمه ۱۵۶ الأعراف.

كُنْتُ أَكَاتِمُهُ سَيِّئَاتِی، وَ مِنْ ذِیرَحِمٍ كُنْتُ أَحْتَشِمُ مِنْهُ فِی سَرِیرَاتِی. لَمْ أَثِقْ بِهِمْ رَبِّ فِی السِّتْرِ عَلَیَّ، وَ وَثِقْتُ بِكَ رَبِّ فِی الْمَغْفِرَهِ لِی، وَ أَنْتَ أَوْلَی مَنْ وُثِقَ بِهِ، وَ أَعْطَی مَنْ رُغِبَ إِلَیْهِ، وَ أَرْأَفُ مَنِ اسْتُرْحِمَ، فَارْحَمْنِی.

«إذ» للتعلیل ــ كقوله تعالی: «وَ إِءذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا یَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَی الْكَهْفِ»(۱) ــ .

و فی أنّها <حرفٌ بمنزله لام العلّه أو ظرفٌ ــ و التعلیل مستفادٌ من قوّه الكلام لا من اللفظ ــ قولان، الأوّل منسوبٌ إلی سیبویه. و استشكل الثانی بأنّ «إذ» لما مضی من الزمان و قوله: «فأجرنی» ــ فی عباره الدعاء ــ و قوله: «فَأْوُوا» ــ فی الآیه ــ مستقبلٌ؛ و هما متنافیان لایجتمعان!.

و حمل الرضیّ ذلك علی إجراء الظرف مجری كلمه الشرط؛ قال: «و أمّا قوله ــ تعالی ــ : «وَ إِذْ لَمْ یَهتَدُوا بِهِ فَسَیَقُولُونَ»(۲)، و قوله:«وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا یَعبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَی الْكَهْفِ»(۳)، و قوله:«فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَیكُمْ فَأَقِیمُوا الصَّلَاهَ»(۴) فلإجراء الظرف مجری كلمه الشرط ــ كما ذكره سیبویه فی نحو(۵): زیدٌ حین لقیته فأنا أكرمه(۶) ــ ، و هو(۷) فی إذا مطّردٌ»(۸)؛ قال: «و یجوز أن یكون من باب«وَ الرُّجزَ فَاهْجُرْ»(۹) ــ أی: ما أضمر فیه أمّا ــ . و إنّما جاز إعمال المستقبل ــ الّذی هو«فَسَیَقُولُونَ»، و«أوُوا»، و «أَقِیمُوا» ــ فی الظرفیّه الماضیه ــ الّتی هو«إِذْ لَمْ یَهتَدُوا»، و«إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ»، و«إِذْ لَمْ تَفعَلُوا» ــ و إن كان وقوع

ص : ۲۴۸

۱- ۱. كریمه ۱۶ الكهف.

۲- ۲. كریمه ۱۱ الأحقاف.

۳- ۳. شرح الكافیه: ــ و قوله ... الكهف.

۴- ۴. كریمه ۱۳ المجادله.

۵- ۵. شرح الكافیه: + قولهم.

۶- ۶. شرح الكافیه: + علی ما مرّ فی الجوازم.

۷- ۷. شرح الكافیه: ذلك.

۸- ۸. راجع: «شرح الرضی علی الكافیه» ج ۴ ص ۴۷۵.

۹- ۹. كریمه ۵ المدّثر.

المستقبل فی الزمن الماضی محالاً، لما ذکرنا فی نحو «أمّا زیدٌ فمنطلقٌ» من: انّ الغرض المعنویّ هو قصد الملازمه حتّی کأنّ هذه الأفعال المستقبله وقعت فی الأزمنه الماضیه و صارت لازمهً لها، کلّ ذلک لقصد المبالغه»(۱)؛ انتهی.

و قال أبوالبقاء فی إعراب قوله ــ تعالی ــ : «فَإِذْ لَمْ تَفعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَیکُمْ»: «قیل: إذ بمعنی: إذا؛ و قیل: هی بمعنی: إن؛ و قیل: هی علی بابها ماضیهٌ، و المعنی: انّکم ترکتم ذلک فیما مضی فتدارکوه بإقامه الصلاه»؛ انتهی(۲)>.

و «الباء» من قوله: «بعفوک» تحتمل الاستعانه، و السببیّه، و الملابسه(۳)؛ هکذا ذکر الفاضل الشارح.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و تغمّدتنی» من: الغمد بمعنی: الغلاف، و المراد: الستر فی دار الفناء ــ یعنی دار الدنیا، لما عرفت من عدم ثباتها و قرارها ــ .

و «الباء» من قوله: «بحضره الأکفاء» ظرفیّهٌ.

و «الأکفاء»: جمع کفؤ ــ مثل قفل ــ ، و هو: المثل و النظیر و المساوی؛ أی: بحضور الأمثال و الأشباه.

و «دار البقاء» أی: الآخره ــ لما عرفت أیضاً من ثباتها و قرارها و دوامها ــ .

و «الأشهاد»: جمع شهید ــ کشریف و أشراف ــ ، و هو فعیلٌ بمعنی فاعلٍ، من شهدت المجلس أی: حضرته؛ أی: عند مواضع وقوف الحاضرین. یعنی: کما سترت عیوبی فی الدنیا الفانیه من الأمثال و الأقران و لم تفضحنی و تجاوزت عنّی من غیر استحقاقٍ منّی فکذا خلّصنی و احفظنی من فضائح الآخره علی رؤوس الأشهاد فی المحشر.

ثمّ بیّن ــ علیه السلام ــ الأشهاد ــ و هم الشاهدون ــ فی القیامه بقوله: «من الملائکه المقرّبین».

۱- ۱. راجع: نفس المصدر، مع تغییرٍ یسیر.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۷۸.
۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۹.

ف ــ «من» بيانيّهٌ.

و «المقرّبون» إمّا صفهٌ لمجرّد المدح ــ على أنّ المراد بالملائكه مطلقهم، لأنّهم جميعهم مقرّبون، لتجرّدهم عن المادّه و المادّيات و تنزّههم عن الجسم و الجسمانيّات و قربهم من خالق البريّات ــ ؛ و إمّا للتوضيح ــ على أنّ المراد بهم نوعٌ خاصٌّ، كما عرفت سابقاً من أنّهم أنواعٌ كثيرهٌ و قبائل مختلفهٌ أولاها الملائكه المقرّبون، كما قال تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ الْمَلاَئِكَهُ الْمُقَرَّبُونَ»(۱)، و المراد بهم هم الملائكه المهيّمون ــ .

و «المكرّمين» بصيغه اسم المفعول من باب التفعيل، أو باب الإفعال؛ يقال: كرّمه تكريماً أو أكرمه إكراماً: <عظّمه و خصّه بفضيلهٍ دون غيره.

و «الشهداء»: جمع شهيد، و هو: من قتله الكفّار فی الحرب ــ و قد تقدّم ــ .

و «الصالحين»: جمع صالح(۲)>، و هو المقيم بما يلزمه من حقوق اللّه ــ سبحانه ــ و حقوق الناس.

قوله ــ عليه السلام ــ : «من جارٍ كنت أكاتمه سيّئاتی»، <قال بعضهم: «هو و ما بعده بيانٌ للــ «أكفاء»، و كونه للــ «صالحين» غير مناسبٍ لمقام عموم الصالحين و ماقبله. و تعلّقه بــ «فضيحات» ــ بمعنى: أجرنی من فضيحاتی من الجار و مابعده ــ محتملٌ على بعدٍ»؛ انتهی.

و قول بعضهم: «إنّ «من» للتعليل»؛

أبعد!. و الظاهر(۳)> انّه يمكن أن يكون بياناً لــ «أكفاء» أو لــ «صالحين»، أو متعلّقاً بقوله: «فضيحات» أی: فضيحاتٌ لحقتنی من جهه جارٍ.

قوله ــ عليه السلام ــ : «أكاتمه» أی: كنت أكتم سيّئاتی منه و هو يكتم سيّئاته منّی فی دار الدنيا.

و «أحتشم منه فی سريراتی» أی: استحيی من اطّلاعه على خفيّات حالی.

ص : ۲۵۰

۱- ۱. كريمه ۱۷۳ النساء.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۸۱.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۸۲.

قوله ـ عليه السلام ـ : «لم أثق بهم ـ ربّ! ـ فى الستر علىّ» يعنى: لم أعتمد بالجارّ و الأقرباء فى ستر المعايب علىّ، بل خفت منهم أن يظهروا أسرارى. فالضمير من «بهم» عائدٌ إلى المعنى، لأنّ المراد بالجارّ و ذى الرحم الجنس، و لو أعيد إلى الملفوظ به لثّناه.

قوله: «و وثقت بک ـ ربّ! ـ فى المغفره لى» أى: و اعتمدت على عفوک و غفرانک لى.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أنت أولى من وثق به» أى: و أنت أولى الموثّقين من بينهم، لأنّ وثوق الموثّقين منک.

و «أعطى من رغب إليه» أى: <أكثر من سئل و رجى عطاءً. و فيه شاهدٌ على بناء أفعل التفضيل من أفعل مع كونه ذا زيادهٍ، و هو قياسٌ عند سيبويه(۱). قال الرضىّ: «و يؤيّده كثره الإستعمال ـ كقولهم: هو أعطاهم للدينار و أولاهم للمعروف، و أنت أكرم لى من فلانٍ ـ »(۲) . و هو عند غير سيبويه سماعىٌّ مع كثرته»(۳)>.

قوله: «و أرؤف من استُرحِمَ» ـ بصيغه المجهول ـ ، أى: من يطلب منه الرحم.

و «الرأفه»: أشدّ الرحمه. و قيل: «الرحمه أكثر من الرأفه و الرأفه أقوى منها فى الكيفيّه، لأنّها عبارهٌ عن إيصال النعم صافيهً عن الألم، و الرحمه إيصال النعم مطلقاً»(۴).

و «الفاء» من قوله: «فارحمنى» للسببيّه، أى: إذا كنت كذلک فارحمنى.

اللَّهُمَّ وَ أَنْتَ حَدَرْتَنِى مَاءً مَهِيناً مِنْ صُلْبٍ مُتَضَايِقِ الْعِظَامِ، حَرِجِ الْمَسَالِكِ إِلَى رَحِمٍ ضَيِّقَهٍ سَتَرْتَهَا بِالْحُجُبِ، تُصَرِّفُنِى حَالاً عَنْ حَالٍ حَتَّى انْتَهَيْتَ بِى إِلَى تَمَامِ الصُّورَهِ، وَ أَثْبَتَّ فِىَّ الْجَوَارِحَ كَمَا نَعَتَّ فِى كِتَابِکَ: نُطْفَهً ثُمَّ عَلَقَهً ثُمَّ مُضْغَهً ثُمَّ عَظْماً ثُمَّ كَسَوْتَ الْعِظَامَ لَحْماً، ثُمَّ أَنْشَأْتَنِى

ص : ۲۵۱

۱- ۱. كما عن الرضى: «و هو عند سيبويه قياسٌ من باب أفعل مع كونه ذا زيادهٍ»؛ راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۳ ص ۴۵۱.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۸۳.

۴- ۴. هذا نصّ كلام السيّد نورالدين الجزائرىّ، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۳۳.

خَلْقاً آخَرَ كَمَا شِئْتَ.

«الإحدار»: الحركه من العلو إلى السفل بالتدريج؛ و فى الصحاح: «حدرت السفينه أحدرها حدراً(۱): أرسلتها إلى السفل؛ و لايقال: أحدرتها»(۲).

و «ماءً» نصب على الحال.

و «المَهين» ــ بفتح الميم ــ : فعيلٌ من: مهُن الشيء ــ بالضمّ ــ مهانةً أى: حقر و ضعف.

و «الصلْب» ــ بسكون اللام و ضمّها ــ : الظهر. و قيل: «عظمٌ يبتدى ء من حدّ عظم الرأس المؤخّر و ينتهى إلى عظم العصعص»(۳).

<قال صاحب الكامل: «و عظم الصلب ينقسم إلى أربعه أجزاء:

أحدها: العنق، و هو الرقبه؛

و الثانى: الظهر؛

و الثالث يقال له: القطن؛

و الرابع: العجز، و هو العظم العريض. أمّا العنق فمركّبٌ من سبع فقراتٍ؛ و أمّا الظهر فمركّبٌ من إثنتى عشره فقره؛ و أمّا الحقو فمركّبٌ من خمس فقرات؛ و أمّا العجز فمركّبٌ من جزئين: أحدهما يسمّى: خاصّه عظم العجز ــ و هو عظمٌ عريضٌ يتّصل بالفقره الآخره من فقار الحقو ــ ، و الثانى يقال له: العصعص، و هو مؤلّفٌ من ثلاثه عظامٍ شبيههٍ بالغضروف»؛ انتهى ملخّصاً.

و سمّى «الصلب» صلباً لصلابته. قال الشيخ الرئيس فى القانون: «انّ الصلب خلق ليكون مبنىً لجميع عظام البدن، مثل الخشبه الّتى تهيّأت فى نجر السفينه أوّلاً ثمّ يركّز فيها و

۱- ۱. المصدر: + إذا.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۲۵ القائمه ۱.

۳- ۳. هذا قول محقّق المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۸۴؛ و انظر: «القاموس المحيط» ص ۱۱۱ القائمه ۱.

يربط بها سائر الخشب ثانياً، و لذلك خلق الصلب صلباً»(۱)؛ انتهى.

و «المتضائق»: اسم فاعلٍ من التضايق، قال الجوهرىّ: «تضائق القوم: إذا لم يتّسعوا فى خُلُقٍ أو مكانٍ»(۲). و المراد بـ «تضائق العظام من الصلب»: اتّصال فقراته كلٍّ منها بالآخر ــ أى: اتّصالاً مفصليّاً ــ و دخول كلّ واحدةٍ منها فى حفرةٍ معمولهٍ فى الأخرى ــ كما شرح فى علم التشريح ــ . فكأنّ العظام ضائقٌ بعضها بعضاً لتلاصقها و انتظامها حتّى كأنّها عظمٌ واحدٌ(۳)>.

و «الحَرِج» ــ بالحاء المهمله المفتوحه و الراء المكسوره و آخره جيمٌ، على وزن كَتِف ــ : صفةٌ مشبهه من الحَرَج ــ بفتحتين ــ ، و هو الضيق.

و «المسالك»: جمع مسلك، و هو الطريق. و المعنى: اسقطتنى حال كونى ماءً ذليلاً من الظهر الّذى فقراته متطابقةٌ ضيّقةٌ طرقها.

قال الفاضل الشارح: «إسناد «الحدر» إلى اللّه ــ تعالى ــ من باب إسناد الفعل إلى سببه الأوّل، إذ كان ــ تعالى ــ هو الأوّل فى وجوده و وجود سائر أسبابه. و كون الماء من الصلب إمّا باعتبار انّ مبدء ماء الرجل من صلبه ــ لأنّ مادّته من النخاع الآتى من الدماغ و ينحدر فى فقرات الصلب إلى العصعص، كما ذهب إليه جمٌّ غفيرٌ ــ ، و أمّا باعتبار كون الدماغ أعظم الأعضاء معونةً فى توليد المنىّ و ممرّه من الصلب. قال الرئيس فى القانون: «أبقراط يقول ما معناه: انّ جمهور مادّه المنىّ هو من الدماغ، و انّه ينزل فى العرقين اللّذين خلف الأذنين و لذلك يقطع فصدها النسل و يورث العقر. و يكون دمه لبّناً(۴). و وصلا بالنخاع لئلّا يبعدا عن الدماغ ــ و ما يشبهه ــ مسافةً طويلةً فيتغيّر مزاج ذلك الدم(۵)، بل يصبّان إلى النخاع ثمّ إلى

۱- ۱. راجع: «القانون»، الجمله الأولى فى العظام، الفصل السادس فى منفعه الصلب، الفائده الثالثه، ج ۱ ص ۲۸.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۱۱ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۸۴.

۴- ۴. «القانون»: لبنيّاً.

۵- ۵. «القانون»: + و يستحيل.

الکلیه ثمّ إلی العروق الّتی تأتی الأنثیین»(۱)؛ انتهی. فیکون الصلب ممرّاً للمنیّ لا مبدءً له. وتخصیصه بالذکر علی هذا لکونه عمود البدن _ کما تقدم _ ؛ و اللّه أعلم!»(۲)؛ انتهی کلام الفاضل الشارح.

أقول: قد حقّقنا سابقاً انّ شأن الأشیاء لیس إلّا الإعداد و التهیئه، و أن لامؤثّر فی الوجود إلّا اللّه _ تعالی _ . فإسناد «الحدر» إلی اللّه علی سبیل الحقیقه.

و أمّا قوله: «و کون الماء من الصلب إمّا باعتبار انّ _ ... إلی آخره _ » فالتحقیق فیه: انّه قد اختلفت الحکماء و الأطبّاء فی أنّ إنفصال المنیّ عن جمیع الأعظاء؟ أو عن الأنثیین فقط؟، و انّ المنیّ متشابه الأجزاء أو مختلف الأجزاء؟؛

فأرسطو و شیعته ذهبوا إلی تشابه أجزائه _ لانفصاله عن الأنثیین _ ؛

و ذهب أبقراط و شیعته إلی أنّه لیس متشابه الأجزاء، لأنّه یخرج عن کلّ البدن، فیخرج من اللحم شبیهٌ به، و من العظم شبیهٌ به، و هکذا من جمیع الأعضاء. فأجزائه غیر متشابهه الحقیقه، بل حقائقها مختلفهٌ حسب اختلاف حقائق ما تنفصل عنها. فهو غیر متشابه الأمشاج بل متشابه الإمتزاج متّصلٌ عند الحسّ.

و لکلٍّ من الطرفین حججٌ کثیرهٌ مسطورهٌ فی کتبٍ مطوّلهٍ؛

و أمّا ما تمسّک به أبقراط فی تصحیح مذهبه:

فمنها: عموم اللذّه لجمیع البدن؛

و منها: المشاکله الکلّیّه، فلولا انّ کلّ عضوٍ یرسل قسطاً لکانت المشابهه بحسب عضوٍ واحدٍ؛

و منها: مشاکله عضو الولد لعضوٍ ناقصٍ من والدیه أو عضوٍ ذیسآمهٍ أو زیادهٍ.

و قدح أرسطو فی هذا المذهب، و أبطله بوجوهٍ:

ص : ۲۵۴

۱- ۱. راجع: «القانون»، الفنّ العشرون، المقاله الاولی، فصلٌ فی سبب المنی ج ۲ ص ۵۳۴.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۸۶.

أحدها: انّ المشابهه يقع فى الظفر و الشعر و ليس يخرج منها شىءٌ؛

و ثانيها: انّ المنىّ لايرسله الأعضاء إلّا لأجل المشابهه فيها؛

و ثالثها: لزوم كون المولود فى الرحم إنسانين؛

و رابعها: جواز تكوّن الولد من منىّ المرأه وحدها _ لانفصاله من جميع إجزائها _ ؛

و خامسها: انّ الحيوان قد يسفد سفاداً واحداً فيتولّد منه أكثر من واحدٍ، فلو لم يكن منيّه متشابه الأجزاء لم يتولّد منه إلّا واحدٌ؛

و سادسها: مشابهه الولد لجدٍّ بعيدٍ لا لوالديه _ و قد حكى أبوعلىٍّ فى حيوان الشفاء: «انّ واحدهً ولدت من حبشىٍّ بنتاً بيضاء ثمّ هى ولدت بنتاً سوداء!»(۱) _ ؛

و سابعها: كثيرٌ من الحيوانات يلد من غير جنسه؛

و ثامنها: لزوم كون المنىّ حيواناً صغيرا.

فهذه حجج الفريقين؛ و فى الكلّ نظرٌ ذكره يؤدّى إلى التطويل.

قوله _ عليه السلام _ : «إلى رحمٍ ضيّقهٍ» متعلّقٌ ب_ «حدرتنى».

و «الرحم» قد تقدّم الكلام عليها. و وصفها ب_ «الضيّق» لأنّ مقدارها على ما قاله جماعهٌ من أرباب التشريح أقلّ مايكون ستّ أصابع إلى أحد عشر إصبعاً و ما بين ذلك. و قد يقصر و يطول باستعمال الجماع و تركه.

«سترتها» أى: أخفيتها.

و «الحجب»: جمع حجاب _ ككتب و كتاب _ . و هو: الجسم الساتر. و المراد بها الأغشيه المحيطه بها، و قيل: «أراد بالحجب الثلاثه:

أحدها: المشيمه؛

---

۱ – ۱. لم أعثر على العباره فى الشفاء، نعم قال الشيخ: «و اعلم! انّ المشابهه مقتضاه التوليد، فانّ التوليد إيجاد شىءٍ هو شبيهٌ بالمولود ... . فالعامّه أن تكون مشابههً فى الإنسانيّه أو التركيه أو الحبشيّه»؛ راجع: «الشفاء»، الحيوان ص ۴۲۲. و ذكر فى الكتاب بعض ما شاهده من غرائب الولادات، راجع: نفس المصدر صص ۴۲۲، ۱۸۰.

و الثانی: الرحم؛

و الثالث: البطن»؛

و هو بعیدٌ!. و الجمله فی محلّ خفضٍ نعت ثانٍ لل_ «رحم».

قوله _ علیه السلام _ : «تصرّفنی» أی: تقلّبنی.

و «حالاً عن حالٍ» أی: مجاوزاً إیّای عن حالٍ تحتها.

و «حتّی انتهیت بی إلی تمام الصوره» متعلّقٌ ب_ «تصرّفنی».

«انتهیت بی» أی: ابلغتنی إلی تمام الصوره _ أی: الهیئه _ .

<و «الواو» من قوله _ علیه السلام _ : «و أثبتّ فیّ الجوارح» عاطفهٌ من باب عطف الشیء علی لاحقه _ نحو: «کَذَلِکَ یُوحِی إِلَیکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ»(١) _ ، لأنّ الإنتهاء إلی تمام الصوره لایکون إلّا بعد إثبات الجوارح. و کأنّ تخصیصها بالذکر لمزید الانتفاع بها و شدّه الإفتقار إلیها، فهو من قبیل ذکر الشیء اهتماماً بشأنه.

قوله _ علیه السلام _ : «کما نعتّ فی کتابک».

الظرف فی محلّ النصب علی انّه نعتٌ لقوله _ علیه السلام _ : «حالاً عن حالٍ»، أو نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ _ أی: تصریفاً مماثلاً لنعتک _ (٢)>.

قوله _ علیه السلام _ : «نطفهً ثمّ علقهً»، قال شیخنا البهائیّ _ رحمه اللّه _ فی المفتاح: «نصب النطفه و المعطوفات علیها إمّا علی حکایه ما وقع فی القرآن المجید، أو علی إضمار عاملٍ _ کخلقتنی و نحوه _ »(٣)؛ انتهی. و علی الأوّل فهی و ما عطف علیها فی محلّ نصبٍ علی المفعولیّه.

<و الحال کثیراً مّا تحذف إذا کانت قولاً أغنی عنها المقول _ نحو: «الْمَلَائِکَهُ یَدخُلُونَ عَلَیْهِمْ مِنْ کُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَیکُمْ»(۴) أی: قائلین ذلک _ .

ص : ٢٥٦

١- ١. کریمه ٣ الشوری.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ٨٩.

٣- ٣. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٣۵۵.

۴- ۴. کریمتان ٢٣، ٢۴ الرعد.

و «النطفه»: من النطف بمعنى: الصبّ، لأنّها تصبّ فى الرحم؛ يقال: نطفت الماء أى: صببته، و نطفت الماء: إذا سال سيلًا تامّاً.

و قيل: «من: نطف الماء: إذا قطر قليلاً قليلاً»؛ قال فى النهايه: «سمّى المنىّ نطفهً لقلّته»(۱).

و «المنىّ» هو فضله الهضم الرابع.

و «العلقه»: قطعهٌ جامدهٌ من الدمّ. و هى أوّل ما تستحيل إليه النطفه.

و «المُضغه» ــ بالضمّ ــ فى الأصل: مقدار ما يمضغ، و المراد بها هنا: قطعهٌ من اللحم مستحيلهٌ من العلقه(۲)> «ثمّ عظماً» بتصليب بعض أجزاء العلقه. و الإتيان بصيغه الجمع لاختلاف العظام فى الهيئه و الصلابه.

«ثمّ كسوت العظام لحماً» أى: ممّا بقى من المضغه، أو من لحمٍ جديدٍ.

«ثمّ أنشأتنى خلقاً آخر» باتمام صوره البدن و نفخ الروح فيه. و فى هذا الكلام منه ــ عليه السلام ــ إشارهٌ إلى ما تضمّنه قوله ــ سبحانه ــ : «لَقَدْ خَلَقْنَا الْاءِنسَانَ مِنْ سُلاَلَهٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَهً فِى قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقنَا النُّطفَهَ عَلَقَهً فَخَلَقنَا الْعَلَقَهَ مُضغَهً فَخَلَقنَا الْمُضغَهَ عِظَاماً فَكَسَونَا الْعِظَامَ لَحماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»(۳).

قال بعضهم فى تفسير هذه الآيه: ««مِنْ سُلاَلَهٍ مِنْ طِينٍ» هو آدم ــ عليه السلام ــ ، «ثُمَّ جَعَلنَاهُ نُطفَهً فِى قَرَارٍ مَكِينٍ»، و هى نشأه الأبناء فى الأرحام ــ : مساقط النطف و مواقع النجوم ــ ، فكنّى عن ذلك بـ«القرار المكين»، «فَكَسَونَا الْعِظَامَ لَحماً» و قد تمّ البدن على التفصيل، فانّ اللحم يتضمّن العروق و الأعصاب؛

وَ فِى كُلِّ طَورٍ لَهُ آيَهٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُفْتَقِرٌ

ثمّ أجمل خلق النفس الناطقه الّتى هو بها إنسانٌ فى هذه الآيه فقال: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً

۱- ۱. راجع: «النهايه» ج ۵ ص ۷۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۹۰.

۳- ۳. كريمات ۱۲، ۱۳، ۱۴ المؤمنون.

آخَرَ»عرّفک بـذلک انّ المزاج لاأثر له فی لطیفتک و إن لم یکن نصّاً لکن هو ظاهرٌ؛ و أبین منه قوله: «فَسَوَّاکَ فَعَدَلَکَ»(۱)، و هو ما ذکره فی التفصیل من الأطوار؛ فقال: «فِی أَیِّ صُورَهٍ مَا شَاءَ رَکَّبَکَ»(۲)، فقرّنه بالمشیّه، فالظاهر انّه لو اقتضی المزاج روحاً خاصّیاً معیّناً مـا قـال: «فِی أَیِّ صُورَهٍ مَا شَاءَ رَکَّبَکَ»، و «أیّ» حرف نکرهٍ مثل «ما»، فانّه حرفٌ یقع علی کلّ شیء. فأبان لک انّ المزاج لایطلب صورهً بعینها. و لکن بعد حصولها یحتاج إلی هذا المزاج و ترجع به، فانّه بما فیه من القوی الّتی لایدبّره إلّا بها ــ کالآلآت لصانع النجّار أو البنّاء مثلاً ــ إذا هیّأت و أتقنت و فرغ منها بطلت بـذاتها، و حالها صانعاً یعمل بها ما صنعت له و ما تعیّن شخصٌ بعینه»؛ انتهی.

لمعهٌ عرشیّهٌ

فـانظر أیّهـا النـاظر فی الأنفس و الآفاق إلی النطفه ــ و هی ماءٌ قـذرٌ لوترکت ساعهً و یصل الهواء إلیها لتغیّر مزاجها و فسـدت ــ کیف أخرجها ربّ الأرباب من بین الصلب و الترائب و حفظها عن التبدّد و الإفتراق!، ثمّ کیف جعلها ــ و هی مشرقهٌ بیضاء ــ علقهً حمراء!، ثمّ کیف جعلهـا مضـغهً!، ثمّ کیف قسّم أجزاء النطفه ــ و هی متشابههٌ متساویهٌ ــ إلی العظام و الأعصاب و العروق و الأوتار و اللحم!، ثمّ کیف رکّب من هـذه الأجزاء و الأعضاء البسیطه الأعضاء المرکّبه ــ من الرأس و الید و الرجل و غیرها ــ و شکّلها بأشکالٍ مختلفهٍ مناسبهٍ لها بحسب جواهرها و أفاعیلها ــ کما یستعلم من قواعد التشریح و غیره ــ!. و لونظر أحدٌ حقّ النظر فی حقیقه الإنسان و دبّر فی ذاته حقّ التدبّر لوجدها مشتملهً علی جمیع طبقات الموجودات بحسب طبایعها و مهیّاتها دون أشخاصها و هویّاتها، و وجدها متصاعدهً فی استکمالاتها من أخسّ المراتب إلی أشرف الغایات حیث کان الإنسان قبل تکوّن بدنه أوّلاً لاشیئاً محضاً مشارکاً للمعدومات بلااسمٍ و رسمٍ، ثمّ مادّهً هیولانیّهً و نطفهً

۱- ۱. کریمه ۷ الإنفطار.

۲- ۲. کریمه ۸ الإنفطار.

قذرةً فی غایه ضعف الوجود ــ حیث تنفسد صورتها بأقلّ مضادٍّ من بردٍ أو حرٍّ أو غیرهما ــ ؛ ثمّ تدرّج فی الإستکمال قلیلًا قلیلًا بعنایه اللّه ــ تعالی ــ و قدرته، فأفاض علیها صورهً نباتیّهً!. فلابدّ للنبات من ملکٍ یزید فی أقطاره الثلاثه علی نسبهٍ لائقهٍ محفوظهٍ إلی أن یبلغ إلی کمال النشو، و من ملکٍ یقطع فضلته من مادّته لیکون مبدءً لشخصٍ آخر. و لمّا توقّف الفعل الأوّل علی التغذّی و لابدّ من أملاکٍ أخر یخدمونه من جاذبهٍ للغذاء إلی الأطراف و ماسکهٍ له و هاضمهٍ و دافعهٍ للثقل؛ و فی الثانی لابدّ من مغیّرهٍ للفضله و مهیّئهٍ لأجزائها لقبول الصور المخصوصه.

و أمّا واهب الصور ــ و هو اللّه سبحانه ــ بتوسّط الحقیقه العقلیّه الّتی هی ربّ نوع النفس النباتیّه فمخدومٌ لهذه الأملاک جمیعاً کما فی سائر الأفاعیل؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «هُوَ الَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرحَامِ کَیفَ یَشَاءُ»(۱)، و قال: «أَ فَرَأَیْتُمْ مَا تُمْنُونَ * ءَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحنُ الْخَالِقُونَ»(۲).

و ورد فی وصف ملک الأرحام: «انّه یدخل فی الرحم فیأخذ النطفه فی یده ثمّ یصوّرها جسداً فیقول: یا ربّ! أ ذکرٌ أم أنثی؟، أ سویٌّ أم معوجٌ؟، فیقول اللّه مایشاء و یخلق الملک»(۳). ثمّ قد احتاجت الصور النباتیّه إلی التغذّی من وجهٍ آخر غیر النموّ، و ذلک لأنّ الجسم النامیّ ــ و سیّما الحیوان منه ــ أبداً فی التحلّل و الذوبان، لاستیلاء الحراره الغریزیّه علیه الحاصله فیه من نار الطبیعه الکائنه فی مرکّبات هذا العالم، شأنها النضج و التحلیل ــ کمثال نار الجحیم فی قوله تعالی: «کُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَیرَهَا»(۴) ــ .

و قد تستولی الحراره الغریبه أیضاً علیه فتحلّله. و الحرکات البدنیّه و النفسانیّه أیضاً محلّلهٌ جدّاً، فلابدّ إذن من أن یتخلّف بدل ما یتحلّل عنه آناً فآناً و لحظهً فلحظهً؛ و ما ذاک إلّا

۱- ۱. کریمه ۶ آل عمران.

۲- ۲. کریمتان ۵۸، ۵۹ الواقعه.

۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۴، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۹۵ الحدیث ۴.

۴- ۴. کریمه ۵۶ النساء.

بالتغـذّی. فالاحتیـاج إلی التغـذّی بـاقٍ إلی آخر العمر. و إمّـا إلی النـامیّ، فلیس إلّا البلوغ إلی کمال النشو. و شأن الأوّل أن یأتی بکلّ عضوٍ من الغـذاء قـدر عظمه و صـغره، ویلصق به منه بمقـدارٍ یناسب له علی السواء. و أمّا الثانی فیسـلب جانباً من البـدن من الغـذاء مـا یحتـاج إلیه لزیاده فی جهةٍ أخری، فیلصـقه بتلک الجهه لیزیـد تلک الجهه فوق زیاده جهةٍ أخری. فالمتغـذّی فی أوّل الأـمر یقوی علی تحصـیل مقـدارٍ أکثر ممّـا یتحلّـل لصـغر الجثّه و کثره الأـجزاء الرطبه الأصـلیّه فیها، فیعمل النامی فیما فضل عن الغـذاء؛ ثمّ یعجز المتغـذّی عن ذلک لکبر الجثّه و زیاده الحاجه _ لنفاد أکثر الرطوبات الأصـلیّه الصالحه لتغذیه الحراره الغریزیّه _ ، فیصـیر ما یحصـله مساویاً لما یتحلّل؛ و حینئـذٍ یقف النامی. و عنـد القرب من تمام النموّ یتفرّغ النفس للتولیـد، فیقوی المولد حیناً من الدهر. ثمّ إذا عجز المتغذّی عن إیراد ما یتحلّل _ بحیث لم یفضل شـیءٌ یتصرّف المولد فیه _ أو إنحرف المزاج بسبب الإنحطاط المفرط _ فصار المادّه غیر مسـتعدّهٍ لـذلک _ وقف المولـد أیضاً، و یبقی المتغـذّی عمّالاً إلی أن یعجز فیتحلّل لأجل سرعه تحلّل الأجزاء و انحراف المزاج عن الإعتدال و إنطفاء الحراره الغریزیّه _ لعدم غذائها و وجود ما یضادّها _ .

ثمّ المرکب العنصریّ _ لمّـا استوفی درجات النبات _ تخطّی خطوهً أخری إلی جانب القـدس إن کان من أهل السـلوک علی صراط اللّه بأن کان ناقصاً ضـعیف الفعلیّه جدّاً، کأنّه یتضرّع فی فکاک رقبته من النقصان _ کالأجنّه فی بطون أمّهاتها _ ممّا لها نفوسٌ نباتیّهٌ و لم تصر حیواناً بعد(۱)؛ فإذا کان کـذلک فیتقرّب إلی اللّه _ تعالی _ بالتوجّه إلیه تقرّباً مّا، فیتقرّب اللّه _ سبحانه _ إلیه ضِعف تقرّبه _ کمـا هو سنّته تعالی _ . فیهب له بـدل صورته الناقصه صورهً کمالیّهً حیوانیّهً ذات نفسٍ ملکوتیّهٍ حسّاسـهٍ درّاکهٍ متحرّکهٍ بالإراده، فیصـدر عنها ببساطتها کلّ ما یصـدر من النبات، و یزیـد علیه بأفعالٍ مخصوصهٍ. فیوکّل اللّه بها مع تلک الملائکه _ الّتی کانت له أوّلاً _ ملائکهً أخری أرفع درجهً منهم بها یدرک و

ص : ۲۶۰

۱- ۱. هکذا العباره فی النسختین.

یتحرّک بالإراده؛ و هذا هو الحیوان.

فإن کان کاملاً فی الحیوانیّه _ بأن تقوی أثر النفس فیه و ممّن شأنه أن یدخل فی نشئات الملکوت و یصیر حیّاً بالذات متنقّلاً فی تلک النشأه _ أفاض اللّه _ سبحانه _ علیه مع قوّیته للحرکه _ أعنی: الفاعله للحرکه، و الباعثه لها المنقسمه إلی الشهویّه و الغضبیّه _ عشر حواسٍ للإدراک ، خمساً لنشأته الظاهره _ و هی: اللامسه، و الذائقه، و الشامّه، و الباصره، و السامعه _ ، و خمساً لنشأته الباطنه _ و هی مدرک الصور المسمّی بالحسّ المشترک، و حافظها المسمّی بالخیال، و مدرک المعانی المسمّی بالوهم، و حافظها المسمّی بالحافظه، و المتصرّف فیها بترکّب بعضها عن بعضٍ و تفضیل بعضها من بعضٍ المسمّی بالمتصرّفه _ ؛ فیصیر بهذه العشر ذاقدمین یکون له قدمٌ فی هذه النشأه و أخری فی تلک النشأه.

فیأخذ فی تکمیل النشأتین مبدوّاً بالأولی الفانیه حتّی یبلغ فی تکمیلها إلی حدّ ما یمکن له أن یجعلها آلهً لتکمیل الأخری. ثمّ یأخذ فی تکمیل الأخری متوجّهاً إلی اللّه _ سبحانه _ و عالم الآخره توجّهاً غریزیّاً و سلوکاً ذاتیّاً _ کما أشیر إلیه فی قوله تعالی مخاطباً لأشرف أنواعه: «یَا أَیُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلَی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلَاقِیهِ»(۱) _ . فتکامل ذاته یوماً فیوماً بالتدریج باستعداداتٍ یکتسبها من النشأه الأولی و أخلاقٍ و هیئاتٍ، إمّا فی سعادهٍ أو فی شقاوهٍ. حتّی یستقلّ فی النشأه الأخری و یصیر فیها بالفعل، و یبطل عنه القوّه الإستعدادیّه فیمسک عن تحریک و یرفض هذه النشأه الفانیه _ استغناءً عنها _ و یرتحل إلی الآخره إرتحالاً طبیعیّاً، و هذا هو الموت الطبیعیّ للحیوان الکامل؛ و هو بعینه ولادهٌ و حیاهٌ فی النشأه الأخری.

و مبناه استقلال النفس بحیاتها الذاتیّه و ترک استعمالها الآلآت البدنیّه علی التدریج حتّی تنفرد بذاتها و تخلع البدن بالکلّیّه و تصیر بالفعل من جمیع الجهات و الحیثیّه. و هذه الفعلیّه لاتنافی الشقاوه الأخرویّه، إذ ربّما یصیر شیطاناً بالفعل أو علی شاکله ما غلبت علیه

۱- ۱. کریمه ۶ الإنشقاق.

من صفاته الرديّه.

و إن كـان ناقصـاً فى الحيوانيّه _ بـأن يضـعف أثر النفس فيه و لم يكن من شـأنه الـدخول فى الملكوت و الصـيروره من أهله _ أفـاض اللّه _ سـبحانه _ عليه بعض الحـواسّ دون بعضٍ، أمّـا قويّهً أو ضـعيفهً، على اختلاـف مراتب الحيوانـات، أو كلّهـا و لكن ضعيف الباطنيّه و خصوصاً حسّ الخيال؛ فيعيش فى هـذه النشأه مدّهً مّا حيوهً عرضـيّهً بقوّه الملكوت حيث إنّ ملئكتها و قواها من تلك النشأه. ثمّ إذا مات فات _ كالنبات _ لعدم تعيّنه و استقلاله فى تلك النشأه، فلم يبق منه إلاّ ربّ نوعه الّذى كان به حياته و قوامه، و فنى هو فيه و رجع إليه _ كمـا قـال تعالى: «وَ مَا مِنْ دَابَّهٍ فِى الْاءَرضِ وَ لاَطَائِرٍ يَطِيرُ بِجِنَاحَيهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»(۱).

تكملهٌ

و ممّـا يـدلّ من الأخبـار عن أهل بيت الأطهار على <ابتـداء الخلق إلى الكمال: ما روى عنهم _ عليهم السـلام _ من: «انّ اللّه _ تعالى _ إذا أراد أن يخلق النطفه الّتى أخذ عليها الميثاق فى صـلب آدم أوقعها فى الرحم، و بعث ملكاً فأخذ من التربه الّتى يدفن فيها فماثّها فى النطفه؛ فلايزال قلبه يحنّ إليها. فيكون أربعين يوماً نطفهً، ثمّ يصـير مضـغهً أربعين يوماً. فإذا كمل أربعه أشهر بعث اللّه ملكين خلاّقين فيقتحمان فى بطن المرأه من فِيها(۲) فيصلان إلى الرحم، و فيها الروح القديمه المنقوله فى أصلاب الرجال و أرحـام النسـاء، فينفخان فيها روح الحياه و البقاء و يشـتقّان له السـمع و البصـر و سائر الجوارح. ثمّ يوحى إلى الملكين: اكتبا عليه قضائى و قـدرى و اشترطا لى البـداء فيما تكتبان، فيرفعان رؤوسـهما، فإذاً اللوح يقرع جبهته و فيه صورته و رؤيته و أجله و ميثاقه شقيّـاً أو سـعيداً و جميع شأنه، فيملى أحـدهما على صاحبه فيكتبان جميع ما فى اللوح، و يختمان الكتاب و يجعلانه بين عينيه. ثمّ يقيمان قائماً

ص : ۲۶۲

۱- ۱. كريمه ۳۸ الأنعام.

۲- ۲. المصدر: فم المرأه.

فی بطن أمه، و ربّما عتی فانقلب و لایکون إلاّ فی عاتٍ أو ماردٍ. فإذا بلغ أوان خروجه تامّاً أو غیر تامٍّ أوحی اللّه إلی ملکٍ یقال له «زاجر»، فیزجره زجرةً یفزع منها فینقلب فیخرج باکیاً من الزجره و ینسی المیثاق»(۱).

و عن أبی جعفرٍ ـ علیه السلام ـ : «إنّ النطفه تتردّد فی بطن المرأه تسعه أیّام فی کلّ عرقٍ و مفصلٍ منها. و للرحم ثلاثه أقفالٍ: قفلٌ فی أعلاها مما یلی أعلی السرّه من الجانب الأیمن، و القفل الآخر وسطها، و القفل الآخر أسفل الرحم. فیوضع بعد تسعه أیام فی القفل الأعلی فیمکث فیه ثلاثه أشهرٍ، فعند ذلک یصیب المرأه خبث النفس و التهوّع؛ ثمّ ینزل إلی القفل الأوسط فیمکث فیه ثلاثه أشهر، و صرّه الصبیّ فیها مجمع العروق عروق المرأه کلّها منها یدخل(۲) طعامه و شرابه من تلک العروق؛ ثمّ ینزل إلی القفل الأسفل فیمکث فیه ثلاثه أشهر؛ فذلک تسعه أشهر. ثمّ تطلق المرأه، فکلّما طلقت انقطع عرقٌ من صرّه الصبیّ فأصابها ذلک الوجع و یده علی صرّته»(۳)(۴)>.

حَتَّی إِذَا احْتَجْتُ إِلَی رِزْقِکَ، وَ لَمْ أَسْتَغْنِ عَنْ غِیَاثِ فَضْلِکَ، جَعَلْتَ لِی قُوتاً مِنْ فَضْلِ طَعَامٍ وَ شَرَابٍ أَجْرَیْتَهُ لِاءَمَتِکَ الَّتِی أَسْکَنْتَنِی جَوْفَهَا، وَ أَوْدَعْتَنِی قَرَارَ رَحِمِهَا.

«حتّی» حرف ابتداءٍ لاعمل له عند الجمهور.

و «إذا احتجت» شرطٌ، و جزاؤه: «جعلت لی».

<و «الغِیاث» ـ بالکسر ـ : اسمٌ من: أغاثه اللّه برحمته: إذا کشف شدّته.

و «الفضل» هنا بمعنی: الإفضال و الإحسان(۵)>. و لایخفی حسن استعاره «الغیاث» لل ـ

ص : ۲۶۳

۱- ۱. راجع ـ مع تغییرٍ واسع ـ : «الکافی» ج ۶ ص ۱۳، «بحارالأنوار» ج ۵۷ ص ۳۴۴.

۲- ۲. المصدر: ـ یدخل.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵ الحدیث ۵، «بحارالأنوار» ج ۵۷ ص ۳۶۳.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۷.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۹۷.

«فضل»، لأنّه متضمّنٌ لاضطرارنا و إرزاقه _ تعالی _ علی طریق التفضّل لاباستحقاقنا إیّاها _ سواءٌ کانت أرزاقاً روحانیّهً أو جسمانیّهً _ .

و «القُوت» _ بالضمّ _ : ما یقوم به بدن الإنسان من الغذاء _ کما مرّ _ .

<«من فضل طعامٍ». «الفضل» بمعنی: الفضله و الزیاده؛ أی: من زیاده طعامٍ و شرابٍ. و المراد به هنا دم الحیض، فانّ بعضه یصیر غذاء الحمل مادامً فی الرحم، و بعضه یصعد إلی الثديين و یستحیل لبناً لیصیر غذاءً له إذا خرج[۱]>.

«قرار رحمها» أی: قعرها _ کما یقال: قرار البئر أی: قعرها _ .

و فی لفظ «أودعتنی» إیماءٌ لطیفٌ إلی حفظ النطفه و راحتها فی الرحم، لأنّ اللّه _ سبحانه _ وضعها هنا أمانهً.

وَ لَوْتَكِلْنِي _ يَا رَبِّ! _ فِي تِلْكَ الْحَالاَتِ إِلَى حَوْلِي، أَوْ تَضْطَرُّنِي إِلَى قُوَّتِی لَكَانَ الْحَوْلُ عَنِّی مُعْتَزِلاً، وَ لَكَانَتِ الْقُوَّهُ مِنِّی بَعِيدَهً.

<«وكَلت» الأمر إلیه وکْلًا _ من باب وعد _ و وکولاً: فوّضته إلیه و ترکته بقوّته[۲][۳]>.

و «الحول»: الحیله، أو القوّه.

و «تضطرّنی» أی: تلجأنی.

و «اعتزل» عنه و اعتزله: تنحّی عنه جانباً، من: عزلت الشیء عن غیره _ من باب ضرب _ : نحّیته عنه؛ یعنی: لووکّلتنی فی تلک الحالات _ من أحوال الجنینیّه و الطفولیّه _ إلی حیلتی أو قوّتی لکان الحول عنّی معتزلاً، لأنّه لم یکن لی فی تلک الحالات حولٌ و لاقوّهٌ.

و «لکانت القوّه منّی بعیدهً» عطف تفسیرٍ للفقره السابقه.

ص : ۲۶۴

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۸.

۲- ۲. کذا فی النسختین، و فی المصدر: ترکته یقوم به.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۹۸.

فَغَذَوْتَنِی بِفَضْلِکَ غِذَاءَ الْبِرِّ اللَّطِیفِ، تَفْعَلُ ذَلِکَ بِی تَطَوُّلاً عَلَیَّ إِلَی غَایَتِی هَذِهِ، لاَأَعْدَمُ بِرَّکَ، وَ لاَیُبْطِئُ بِی حُسْنُ صَنِیعِکَ، وَ لاَتَتَأَکَّدُ مَعَ ذَلِکَ ثِقَتِی فَأَتَفَرَّغَ لِمَا هُوَ أَحْظَی لِی عِنْدَکَ. قَدْ مَلَکَ الشَّیْطَانُ عِنَانِی فِی سُوءِ الظَّنِّ وَ ضَعْفِ الْیَقِینِ، فَأَنَا أَشْکُو سُوءَ مُجَاوَرَتِهِ لِی، وَ طَاعَةَ نَفْسِی لَهُ، وَ أَسْتَعْصِمُکَ مِنْ مَلَکَتِهِ.

<«الفاء» للترتیب الذکریّ، و مفادّها کون مابعدها کلاماً مرتّباً علی ماقبلها، لا أنّ مضمون مابعدها عقیب مضمون ماقبلها فی الزمان.

و «غذاء» منصوبٌ علی المصدر النوعیّ _ کقوله تعالی: «فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِیزٍ مُقْتَدِرٍ»(۱) _ (۲)>، أی: فغذوتنی بفضلک لاباستحقاقٍ فی تلک الحالات غذاءَ الطیّب الطاهر «اللطیف» دون الغلیظ، لأنّ لبن الأمّ أطیب و ألطف و أحلی غذاءً للطفل.

<و جمله قوله _ علیه السلام _ : «تفعل ذلک بی تطوّلاً» مستأنفةٌ مبیّنةٌ لوجه جعل القوت له فی تلک الحاله و غذائه إیّاه(۳)>.

«غذاء البرّ اللطیف» أی: فعلت ذلک بی تفضّلاً علیّ من غیر استحقاقٍ منّی لذلک الغذاء الطیّب اللطیف.

و قوله: «إلی غایتی هذه» متعلّقٌ بـ «تفعل» أو بـ «تطوّلا»، أو مستقرٌّ صفةٌ للـ «تطوّل»؛ یعنی: هذا الفعل أو التطوّل مستمّرٌ من أوان رضاعی إلی هذه الأوان الّتی أنا فیها.

و «لایبطیء بی حسن صنیعک» أی: إنّی «لاأعدم برّک و لایبطیء بی حسن صنیعک»، بل یسرع إلیّ حسن معروفک و إفضالک _ و فی نسخةٍ «صنعک»(۴) بدل: «صنیعک» _ و

ص : ۲۶۵

۱- ۱. کریمه ۴۲ القمر.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۹۸.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۹۹.

۴- ۴. کما حکاه العلاّمه المدنی، انظر: نفس المصدر ص ۱۰۱.

اعتمادی بإرزاقاک إیّای.

«فأتفرّغ» من: تفرّغ للشیء: تخلّی عمّا یشغله عنه؛ أی: فیصیر هذا الإعتماد سببا لتطلّبی فراغاً لعبادتک الّتی هی أوفر حظّاً و أوفی نصیباً لی عندک من سائر المحظوظات. فالحاصل: انّ عدم تفرّغی للعباده نتیجهٌ لعدم تأکید ثقتی.

و قوله _ علیه السلام _ : «قد ملک الشیطان عنانی» قیل: «حالٌ عن فاعل «لاتتأکّد»، أی: لاتتأکّد ثقتی حال کون الشیطان قد ملک عنانی الحاصل فی سوء الظنّ بک فی إرزاقک إیّای و ضعف الیقین به، و إذا کان کذلک فأنا أشکو إلیک سوء مجاوره الشیطان»؛ انتهی.

و هذا کما تری!. و الظاهر انّها مستأنفهٌ استینافا بیانیّاً، کأنّه سئل: کیف لایتأکّد مع ذلک ثقتک؟

فقال: قد ملک الشیطان عنانی، کنایهً عن قدرته علیه و تمکّنه منه، فهی استعارهٌ تمثیلیّهٌ أو مکنیّهٌ مرشّحهٌ.

و «فی» من قوله: «فی سوء الظنّ» للظرفیّه المجازیّه، متعلّقهٌ ب_ «ملک».

و «الفاء» من قوله: «فأنا أشکو» للسببیّه.

و «استعصمک» أی: أسألک العصمه و الحفظ.

«من مَلَکَته» _ بالفتحات _ أی: تملّکه إیّای، مصدر: ملکت الشیء؛ قال فی القاموس: «ملکه یملکه ملکاً _ مثلّثهً _ و ملکهً _ محرّکهً(۱) _ : احتواه قادراً علی الاستبداد به»(۲)؛ انتهی. یعنی: و أطلب _ یا إلآهی! _ العصمه و الحفظ من مالکیّه الشیطان و سلطنته.

وَ أَتَضَرَّعُ إِلَیْکَ فِی صَرْفِ کَیْدِهِ عَنِّی. وَ أَسْأَلُکَ فِی أَنْ تُسَهِّلَ إِلَی رِزْقِی سَبِیلاً، فَلَکَ الْحَمْدُ عَلَی ابْتِدَائِکَ بِالنِّعَمِ الْجِسَامِ، وَ إِلْهَامِکَ الشُّکْرَ عَلَی

۱- ۱. المصدر: + و مملکهً بضمّ المیم أو یتثلّث.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۷۸ القائمه ۲.

الْإِحْسَانِ وَ الْإِنْعَامِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ سَهِّلْ عَلَيَّ رِزْقِي، وَ أَنْ تُقَنِّعَنِي بِتَقْدِيرِكَ لِي، وَ أَنْ تُرْضِيَنِي بِحِصَّتِي فِيما قَسَمْتَ لِي، وَ أَنْ تَجْعَلَ مَا ذَهَبَ مِنْ جِسْمِي وَ عُمْرِي فِي سَبِيلِ طَاعَتِكَ، إِنَّكَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ.

«التضرّع»: الإبتهال و التذلّل.

و «سهّل» اللّه الشیء ـ بالتشدید ـ: جعله سهلاً غیر صعبٍ.

و «السبیل» إمّا بمعنی: الطریق، أو بمعنی: السبب و الصله ـ و منه قوله تعالی: «يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً»(۱)، قال الجوهریّ: «أی: سبباً و وصلةً»(۲) ـ. و فی نسخةٍ: «سبیلی». أی: أسأل منک بالتضرّع أن تیسّر لی طرق رزقی و السبب و الوصله إلی رزقی حتّی أصل إلیه بالسهوله؛ و لایخفی انّ «الرزق» یعمّ الرزق الصوریّ و المعنویّ.

و «الفاء» من قوله: «فلک الحمد» للترتیب الذکریّ ـ نحو: «فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ»(۳) ـ.

و «النعم»: جمع نعمه.

و «الجسام»: العظام؛ أی: من نعمه خلقتک إیّای الّتی جمیع النعم متفرّعةٌ علیها و نعمه أرزاقک لی.

و «إلهامک» عطفٌ علی «ابتدائک»؛ أی: و لک الحمد أیضاً علی إلهامک إیّای الشکر علی الإحسان و الإنعام، فانّ هذا الإلهام أیضاً نعمةٌ ـ و هکذا إلی غیر النهایه ـ. کما وقع هذا الخاطر لداود ـ علی نبیّنا و علیه السلام ـ حیث قال: «کیف أشکرک و شکری لک أیضاً نعمةٌ منک یستدعی شکراً آخر؟!»(۴) ـ و قد ذکرناه فی فواتح الکتاب ـ.

و إذا کان إنعامک و إحسانک یصیر سبباً لشکری إیّاک «فصلّ علی محمّدٍ و آله، و

۱- ۱. کریمه ۲۷ الفرقان.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۲۴ القائمه ۱.

۳- ۳. کریمه ۴۸ الذاریات.

۴- ۴. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۳۶، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۲۲، «عدّه الداعی» ص ۲۳۹، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷.

سهّل» ـ أی: یسّر ـ «علیّ رزقی» حتّی أشکر علی هذا أیضاً.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أن تقنّعنی» عطفٌ علی «سهّل» بحسب المعنی، أی: أسألک أن تسهّل «علیّ رزقی و أن تقنّعنی بتقدیرک لی»، أی: بما قدّرته و قسّمته لی من رزقک.

و «أن ترضینی بحصّتی» و نصیبی الکائن «فیما قسّمت لی» من رزقک.

<قوله ـ علیه السلام ـ : «و أن تجعل ـ ... إلی آخره ـ » أی: بأن تبدّل الذنوب الّتی اکتسبتها فی ذلک العمر بذلک الجسم بالحسنات ـ کقوله تعالی: «فَأُولَئِکَ الَّذِینَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»(۱) ـ . و یجوز أن یکون الماضی هنا بمعنی المستقبل، و یکون نکته العدول التحقّق و الوقوع(۲)>.

«إنّک خیر الرازقین» تعلیلٌ لما تقدّم من السؤال.

و هو «خیر الرازقین» لأنّه خالق الأرزاق و معطیها بلاعوضٍ.

اللَّهُمَّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ مِنْ نَارٍ تَغَلَّظْتَ بِهَا عَلَی مَنْ عَصَاکَ، وَ تَوَعَّدْتَ بِهَا مَنْ صَدَفَ عَنْ رِضَاکَ، وَ مِنْ نَارٍ نُورُهَا ظُلْمَةٌ، وَ هَیِّنُهَا أَلِیمٌ، وَ بَعِیدُهَا قَرِیبٌ.

یقال: غلظ علی خصمه و تغلّظ علیه: تشدّد ـ و منه: «یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْکُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِینَ وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ»(۳) ـ ، أی: جعلتها غلیظةً شدیدةً علی من خالف أمرک.

و «توعّدت» أی: تهدّدت.

و «صدف» عنه یصدف صدوفاً: أعرض.

و «الباء» فی الموضعین مثلها فی: کتبت بالقلم، و قطعت بالسکّین؛ أی: جعلت وعیداً بتلک النار علی من أعرض من مرضیّاتک.

ص : ۲۶۸

۱- ۱. کریمه ۷۰ الفرقان.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۵۸.

۳- ۳. کریمه ۷۳ التوبه / ۹ التحریم.

و «من نارٍ نورها ظلمهٌ»، قد مرّ معنى «النور» و «الظلمه». و هذا الوصف لأجل امتيازها عن نيران الدنيا الّتى لها نورٌ و ضياءٌ. و فى هذا إشارهٌ إلى ما روى من: «انّ جهنّم احترقت حتّى احمرّت!، ثمّ احترقت حتّى ابيضّت!، ثمّ احترقت حتّى اسودّت!، فهى سوداءٌ مظلمهٌ!!»(۱).

و «هيّنها أليمٌ» أى: و ضعيفها فى غايه الشدّه و الإيلام، فكيف بالقوىّ منها.

و «بعيدها» فى الإحراق و الإيلام «قريبٌ» أى: مثل القريب فى الإحراق و الإيلام؛ يعنى: لشدّه حرّها و إحراقها لايتفاوت بالنسبه إلى من قرب منها أو بعد عنها.

وَ مِنْ نَارٍ يَأْكُلُ بَعْضَهَا بَعْضٌ، وَ يَصُولُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ. وَ مِنْ نَارٍ تَذَرُ الْعِظَامَ رَمِيماً، وَ تَسْقِى أَهْلَهَا حَمِيماً، وَ مِنْ نَارٍ لاَتُبْقِى عَلَى مَنْ تَضَرَّعَ إِلَيْهَا، وَ لاَتَرْحَمُ مَنِ اسْتَعْطَفَهَا، وَ لاَتَقْدِرُ عَلَى التَّخْفِيفِ عَمَّنْ خَشَعَ لَهَا وَ اسْتَسْلَمَ إِلَيْهَا؛ تَلْقَى سُكَّانَهَا بِأَحَرِّ مَا لَدَيْهَا مِنْ أَلِيمِ النَّكَالِ وَ شَدِيدِ الْوَبَالِ!.

«بعضٌ» فاعل لـ «يأكل» مؤخّرٌ عن المفعول، أى: و أعوذ بك من نارٍ من غايه الشدّه و الصوله يأكل بعض تلك النار بعضها الأخرى. و هذا يدلّ على كمال حرارتها و شدّتها، لما روى من: «انّ وادياً فى جهنّم يسمّى بـ : «القلق» يوقد عليه ألف سنهً لم يتنفّس، فإذا تنفّس أحرق جميع النيران»(۲)؛ و عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أنّه قال: «اشتكت النار إلى ربّها فقالت: ربّ! أكل بعضى بعضاً، فجعل لها تنفّسين: نفساً فى الشتاء و نفساً فى الصيف؛ فشدّه ما تجدون من البرد من زمهريرها و شدّه ما تجدون من الحرّ من سمومها!»(۳).

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۸۰، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۰۶، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۸۱، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۶. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۸.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۸۳، «علل الشرائع» ج ۱ ص ۲۴۷ الحديث ۱.

و «یصول» أی: یحمل، من: صال علی قرنه یصول صولاً: حمل علیه و سطا به.

<و «رمّ» العظم یرمّ ـ من باب ضرب ـ : إذا بلی، فهو رمیمٌ. و قال الزمخشریّ فی الکشّاف: «الرمیم اسمٌ لما بلی من العظام غیر صفه، کالرمّه و الرفات»(۱).

و «الحمیم»: الماء الحارّ الشدید الحراره.

و «من نارٍ لاتبقی» أی: لا ترحم؛ قال ابن الأثیر فی النهایه: «فی حدیث الدعاء: لاتبقی علی من یضرع إلیها، یعنی: النار، یقال: أبقیت علیه أبقی إبقاءً: إذا رحمته و أشفقت علیه؛ و الإسم: البقیا»(۲)(۳)>. و قیل: «أی: لاتجعله باقیاً بحیث لاتحرقه».

و «لاترحم من استعطفها» أی: طلب العطوفه منها.

و «قدر» علی الشیء یقدر ـ من باب ضرب ـ : قوی علیه و تمکّن منه.

و «خشع» له یخشع خشوعاً: ذلّ و خضع؛ أی: تلک النار لاقدره لها فی تخفیف العذاب عن شخصٍ خشع و خضع و استسلم و انقاد لها.

<و الجمله من قوله: «تلقی سکّانها» مستأنفهٌ استینافاً بیانیّاً، کأنّه سئل: کیف لاتبقی علی من تضرّع إلیها؟، فقال: تلقی سکّانها بأحرّ ما لدیها.

و «النَکال» ـ بالفتح ـ : العقوبه الّتی ینکل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً، من: نکل عن الأمر: إذا احجم و امتنع(۴)>. و قیل: «العقوبه الّتی معها عبرهٌ ـ کالمثله ـ ».

و «الوبال»: الوخامه و الثقل؛ و فی القاموس: «الوبال: الشدّه و الثقل»(۵).

و «من» هنا للتبیین و بیانٌ لـ «ما». وحاصل المعنی: انّ تلک النور تؤلم ساکنیها بأشدّ الألم و العذاب. قال الفاضل الشارح: «تکریر ذکر «النار» مع أنّ المراد بها نارٌ واحدهٌ للإیذان بأنّ کلّ واحدٍ من الصفات المذکوره صفهٌ هائلهٌ خطیرهٌ جدیرهٌ بأن یفرد لها موصوفٌ مستقلٌّ،

ص : ۲۷۰

۱- ۱. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۳۳۱.
۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۱۴۷.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۱۱.
۴- ۴. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۲.
۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۸۴ القائمه ۲.

و لاتجعل كلّها لموصوفٍ واحدٍ»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: كأنّه لم يصل إلى نظره الحديث المروىّ عن أبى جعفرٍ ـ عليه السلام ـ : «انّ اللّه جعل للنار سبع درجات ـ ... الحديث ـ »(۲)؛

و ماروى عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ : «انّ النيران بعضها فوق بعضٍ ـ ... الحديث ـ »(۳)؛ كما مرّ ذكرهما؛ فتذكّر!.

وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَقَارِبِهَا الْفَاغِرَهِ أَفْوَاهُهَا، وَ حَيَّاتِهَا الصَّالِقَهِ بِأَنْيَابِهَا، وَ شَرَابِهَا الَّذِى يُقَطِّعُ أَمْعَاءَ وَ أَفْئِدَهَ سُكَّانِهَا، وَ يَنْزِعُ قُلُوبَهُمْ، وَ أَسْتَهْدِيكَ لِمَا بَاعَدَ مِنْهَا، وَ أَخَّرَ عَنْهَا.

«العقارب»: جمع عقرب، و هى دويبهٌ من ذوات السموم معروفهٌ.

و «الفاغره» ـ بالفاء و الغين المعجمه و الراء ـ أى: الفاتحه، يقال فغر فوه فغراً ـ من باب نفع ـ : انفتح، و فغر فاه: فتحه، يتعدّى و لايتعدّى.

و «أفواهُها» ـ بالرفع ـ : فاعل «الفاغره»، فيكون لازماً؛ أو بالنصب ليكون مفعولاً، روى على الوجهين. و روى: «انّ فيها العقارب كالبغال المعلّقه يلسعن أحدهم فيجد حموتها أربعين خريفاً»(۴). و فى نسخهٍ: «بأفواهها»، فيكون «الفاغره» من المتعدّى و «الباء» زائدهً، أى: الفاتحه أفواهها.

و «الحيّات»: جمع حيّه، و هو اسمٌ يطلق على الذكر و الأنثى، فإن أردت التمييز قلت: هذه حيّهٌ أنثى.

و «الصالقه» ـ بالصاد المهمله و القاف ـ أى: الصائحه بالصوت الشديد، من: صَلَق

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۱۳.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۳۷۶.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۴۲۶، «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۴۵.

۴- ۴. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۸، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۵۹.

صَلْقاً _ من باب ضرب _ : صوّت صوتاً شديداً.

و «الباء» من قوله: «بأنيابها» للملابسه، أی: حال کونها متلبّسهً بأنيابها. و فی نسخهٍ: «الصالغه» _ بالصاد المهمله و الغين المعجمه _ أی: الحيّات الظاهره البارزه بأنيابها.

و «بأنيابها» أی: بأسنانها. روی: «انّ لجهنّم سبعه أبوابٍ علی کلّ بابٍ سبعون ألف جبلٍ فی کلّ جبلٍ سبعون ألف حيّه طول کلّ حيّهٍ مسيره ثلاثه أيّام أنيابها کالنخل الطوال!، تأتی ابن آدم فتأخذ بأشفار عينيه و شفتيه فيکشط کلّ لحمٍ علی عظمه و هو ينظر، فيهرب منها فيقع فی نهرٍ من أنهار جهنّم يذهب بسبعين خريفاً!»(۱)؛

و فی روايهٍ: «إنّ لجهنّم ساحلاً کساحل البحر فيه هوامٌّ حيّات کالبخت، و عقارب کالبغال الدلم»(۲)؛ نعوذ باللّه منها!.

و «شرابها» _ و هوالحميم _ «الّذی يقطّع أمعاء سکّانها»، فالمضاف إليه محذوفٌ _ کما فی قولهم:

يَا تَيمُ تَيمَ عَدِیٍّ(۳) _ .

<و «الأمعاء»: جمع «مِعِی» _ بالکسر _ ، و قصره أشهر من المدّ. و ألفه ياءٌ، لأنّ مثنّاه: معيان. و تذکيره أکثر من التأنيث، فيقال: هو المعا؛ و جمع الممدود: أمعيه _ کحمار و أحمره _ (۴)>، و هو ما ينتقل إليه الطعام بعد الإنحدار من المعده. قيل: «و لعلّ المراد بها هنا ما يشمل المعده».

و «الأفئده»: جمع فؤاد، و هو القلب.

و «نزعته» من موضعه نزعاً _ من باب ضرب _ : قلعته. قال الفاضل الشارح: «قوله

ص : ۲۷۲

۱- ۱. راجع: نفس المصدرين أيضاً.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۴۱، «الفضائل» ص ۳۱.

۳- ۳. البيت لجرير، و تمامه: يَا تَيمُ تَيمَ عَدِیٍّ لَا أَبَا لَکُمُ لَا يُوقِعَنَّکُمْ فِی سُوءَهٍ عُمَرُ راجع: «ديوانه» ص ۲۸۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالکين» ج ۵ ص ۱۱۵.

ـ عليه السلام ـ : «يقطّع أمعاء و أفئده سكّانها» من باب إضافه المفردين إلى اسم ظاهرٍ بجعل الأوّل مضافاً فى النّيّه دون اللفظ و الثانى فى اللفظ و النّيّه معاً، نحو: غلام و ثوب زيـدٍ. و هو كثيرٌ فى كلامهم نثراً و نظماً، و شاهده من الحديث قول النبىّ ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «تحيَّضى(۱) فى علم اللّه ستّه أو سبعه أيامٍ»(۲)؛ و فى كلام العرب نثراً قول بعضهم: قطع اللّه يد و رجل من قالها؛ و قولهم: خذ ربع و نصف ما حصل؛ و من الشعر قوله:

يَا مَنْ رَأَى عَارِضاً أُسَرُّ بِهِ بَينَ ذِرَاعَىْ وَ جَبْهَهِ الْأَسَدِ(۳)

و ذهب المبرّد و أكثر المتأخّرين إلى أنّ ذلك كلّه على حـذف المضاف إليه من الأوّل لفظاً لانيّهً، لـدلاله الثانى عليه؛ و لـذلك قـال بعضـهم: «انّ هـذه المسـأله لها شـبهٌ بباب التنازع، فانّ المضافين يتنازعان المضاف إليه، فأعمل الثانى لقربه و حـذف معمول الأوّل لأنّه فضـلهٌ». و اشترط الفرّاء فيها اصـطحاب المضافين، كالأمعاء و الأفئده فى عباره الدعاء، و السّتّه و السبعه فى الحديث، و اليـد و الرجل و الربع و النصف و الـذراع و الجبهه، بخلاف غلام و ثوب زيدٍ. و ذهب سـيبويه إلى انّ ذلك من باب الفصل بين المضـافين و المضـاف إليه؛ و الأصـل فى نحو: خـذ ربع و نصف مـا حصل: خـذ ربع ما حصل و نصـفه، ثمّ أقحم «و نصـفه» بين المضاف و المضاف إليه فصار ربع و نصفه ما حصل، ثمّ حذف الهاء إصلاحاً للفظ فصار: ربع و نصف ما حصل. قال الرضىّ: «و مذهب المبرّد أقرب، لما يلزم سيبويه من الفصل بين المضاف و المضاف إليه فى السعه»(۴).

و مضمون هذه العباره من الدعاء نطق به القرآن المجيد فى مواضع؛ منها قوله ـ تعالى ـ فى سوره محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «وَ سَقَوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ»(۵)، و قوله

۱- ۱. مصدر الحديث: + فى كلّ شهرٍ.

۲- ۲. راجع: «الكـافى» ج ۳ ص ۸۶ الحديث ۱، «التهذيب» ج ۱ ص ۳۸۱ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ۲ ص ۲۸۸ الحديث ۲۱۵۹.

۳- ۳. البيت للفرزدق، راجع: «ديوانه» ص ۲۱۵.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۲ ص ۲۵۹.

۵- ۵. كريمه ۱۵ محمّد.

ـ سبحانه ـ فی سوره الحجّ: «يُصَبُّ مِنْ فَوقِ رُؤُسِـهِمُ الْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِی بُطُونِهِمْ وَ الْجُلُودُ»(۱) أی: يذاب بذلک الحميم مـا فی بطونهم من الأمعاء و الأحشاء. روی: «انّه يصبّ علی رؤوسـهم الحميم فينفـذ إلی أجوافهم فيسلت ما فيها»(۲)-(۳)؛ انتهی کلامه.

و تفسير هذه الآيه علی طريقه أهل الباطن هو: أنّ «يصب مِنْ فَوقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ» أی: حميم الهوی و حبّ الدنيا الغالب عليهم، أو حميـم الجهـل المركّب و الإعتقـادات الفاسـده المسـتعلی علی جهتهـم العلـويّه الّتی تلی الروح فی صـوره القهر الإلآهـیّ مع الحرمان عن المراد المحبوب المعتقد فيه.

قوله ـ عليه السـلام ـ : «و اسـتهديک لما باعد منها و أخّر عنها» أی: و أطلب الهدايه منک ـ يا إلآهی! ـ إلی شیءٍ يبعّدنی من النار و يؤخّرنی عنها؛ و هو عطفٌ علی قوله: «أعوذ بک». و فی صـيغه المفاعله مبالغهٌ فی طلب البعد منها، فانّ النار إذا بعدت عنّا و نحن بعدنا عنها حصل بونٌ بعيدٌ فی غايه البعد بيننا و بينها.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِی مِنْهَا بِفَضْلِ رَحْمَتِکَ، وَ أَقِلْنِی عَثَرَاتِی بِحُسْنِ إِقَالَتِکَ، وَ لاَتَخْذُلْنِی يَا خَيْرَ الْمُجِيرِينَ. اللَّهُمَّ إِنَّکَ تَقِی الْکَرِيهَهَ، وَ تُعْطِی الْحَسَنَهَ، وَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، وَ أَنْتَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ.

«أجرنی» أی: أعذنی و آمنّی من تلک النار بمحض «فضل رحمتک»، لابعملی و استحقاقی.

<و «العـثرات»: جمع عـثره. و هی فی الأصـل المرّه من: عثر الرجـل يعثر ـ من بـاب قتـل ـ أی: کبـا و سـقط؛ و المراد بهـا هنـا: الخطيئه و الزلّه ـ لأنّها سقوطٌ فی الإثم ـ(۴)< .

و أصل «الإقاله»: إزاله القول ـ لأنّ الهمزه للإزاله، کما فی همزه الإعراب علی قولٍ ـ . و

ص : ۲۷۴

۱- ۱. کريمتان ۱۹، ۲۰ الحج.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «رياض السالکين» ج ۵ ص ۱۱۵.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۹.

المراد: اغفر ذنوبی بحسن مغفرتک. و قیل: «المعنی: افسخ عنّی عثراتی، ف_«عثراتی» بدلٌ عن مفعول «اقلنی». و عدم جواز اسم الظاهر بدلاً عن غیر الضمیر الغائب فی بدل الکلّ عن الکلّ، لا فی بدل الإشتمال، و هذا من قبیل الإشتمال. و فائده الإضافه إلی المتکلّم _ مع أنّ الظاهر أن یقال: أقل عثرتی _ للإشاره إلی أنّ المتکلّم صار نفس الذنوب».

قوله _ علیه السلام _ : «إنّک تقی الکریهه» تعلیلٌ للدعاء و مزید استدعاءٍ للإجابه. و قیل: «جملهٌ مستأنفهٌ، کأنّ اللّه _ سبحانه _ یقول: لم طلبت منّی الإجاره و الإقاله؟، أجاب: بأنّک تقی الکریهه، و أیّ کریههٍ أشدّ من النار!»؛

و هو کما تری!.

و «الوقایه»: الحفظ.

و «الکریهه»: النازله و الشدّه.

و «الحسنه»: ضدّ السیّئه؛ أی: انّک تحفظ من الأمور الشدیده المکروهه و تعطی الحسنه _ لأنّ الحسنات کلّها منک _ . و لااعتبار بنسخه «تعطی الجسیمه».

قوله _ علیه السلام _ : «و أنت علی کلّ شیءٍ قدیرٌ» مقرّرٌ لما قبله، لأنّه _ سبحانه _ إذا کان علی کلّ شیءٍ قدیرا فکان قادراً علی المذکورات.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ إِذَا ذُکِرَ الْأَبْرَارُ، وَ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ مَا اخْتَلَفَ اللَّیْلُ وَ النَّهَارُ، صَلَاةً لَا یَنْقَطِعُ مَدَدُهَا، وَ لَایُحْصَی عَدَدُهَا، صَلَاةً تَشْحَنُ الْهَوَاءَ، وَ تَمْلَأُ الْأَرْضَ وَ السَّمَاءَ. صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ حَتَّی یَرْضَی، وَ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ بَعْدَ الرِّضَا، صَلَاةً لَاحَدَّ لَهَا وَ لَامُنْتَهَی، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

<«إذا» ظرفٌ لزمان المستقبل متضمّنهٌ معنی الشرط، و جوابها هنا محذوفٌ وجوباً للاستغناء عنه _ لدلاله قوله: «صلّ علی محمّدٍ و آله _ ؛ و التقدیر: إذا ذکر الأبرار فصلّ علی محمّدٍ و آله. و إنّما لم یجعل المتقدّم جواباً لأنّ للشرط صدر الکلام، فلم یجز تقدیم جوابه علیه

و إن ذهب الكوفيّون إلى أنّ الجواب هو المتقدّم. و ذهب ابن عصفور إلى أنّ «إذا» الشرطيّه تفيد التكرار كـ «كلّما»، فإذا قلت: إذا جاءك زيدٌ فأكرمه أفادت انّ كلّما جاءك زيدٌ فأكرمه. فعلى هذا تقدير العباره: صلّ على محمّدٍ و آله كلّما ذكر الأبرار(۱)>. إشارةً إلى دوام الصلاه على النبيّ المصطفى و آله المصطَفَين الأخيار ـ عليهم الصلاه و السلام ـ ، لأنّ الكلام فى قوّه قولنا: صلّ على محمّدٍ و آله مادام ذكرالأبرار، و الأبرار لايزالون مذكورين فصلّ عليه دائماً أبداً.

قوله ـ عليه السلام ـ : «ما اختلف الليل و النهار».

«ما» مصدريّةٌ ظرفيّةٌ ـ أى: مدّه اختلاف الليل و النهار ـ . و قد تقدّم الكلام على «الليل» و «النهار» تحقيقاً و تأويلًا. و المراد بـ «اختلافهما» إمّا تعاقبهما بأن يجىء الليل عقيب النهار و النهار عقيب الليل، و إمّا زياده أحدهما و نقصان الآخر، و إمّا ما اختلفتا بالنور و الظلام.

قوله ـ عليه السلام ـ : «صلاةً لاينقطع مددها» أى: صلاةً بعد صلاةٍ إلى غير النهايه، كأنّ صلاةً تمدّ الصلاه الّتى قبلها.

«تشحن الهواء» ـ بالشين المعجمه و الهاء المهمله ـ بمعنى: تملأ؛ أى: تجعل الهواء مملوّاً ـ من معامله المعقول معامله المحسوس ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ : «حتّى يرضى». إنّما فصّله عمّا قبله لاختلافهما خبراً و إنشاءً بحسب اللفظ و إن كان الثانى دعاءً أيضاً بحسب المعنى. و قال الفاضل الشارح: «جملةٌ منقطعةٌ ممّا قبلها لفظاً مستأنفةٌ إستئنافاً نحويّاً. و «حتّى» للغايه، أى: إلى أن يقول: رضيت. و لمّا كان الغايه تستلزم الإنتهاء ـ لأنّ كلّ شىءٍ إذا بلغ غايته انتهى و وقف عندها ـ لم يرض ـ عليه السلام ـ بذلك، بل سأل أن تكون الصلاه عليه بعد الرضا أيضاً، فقال: «و صلّى اللّه عليه و آله بعد الرضا» لتكون الصلاه عليه جاريةً مستمرّةً أبداً لاتقف عند حدٍّ و لاتنتهى

ص : ۲۷۶

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

عند غایهٍ؛ ثمّ بیّن ذلک بقوله: «صلاهً لاحدّ لها و لامنتهیً»(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: لایخفی ما فیه!.

و قال شیخنا البهائیّ: «حتّی یرضی بصیغه الغائب و الضمیر للنبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . و فیه إشارهٌ إلی ما وعده ربّه(۲) بقوله ـ جلّ شأنه ـ : «وَ لَسَوفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرضَی»(۳). و فی بعض الأحادیث الوارده(۴) عن أصحاب العصمه ـ سلام اللّه علیهم ـ : «انّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لایرضی و واحدٌ من أمّته فی النار!»(۵)، و: «انّ هذه الآیه أبلغ فی الرجاء من آیه: «لاَتَقنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ»(۶)»(۷)؛ انتهی.

و التحقیق فی الصلاه ماذکرناه لک سابقاً من أنّ المصلّی فی الحقیقه هو اللّه ـ تعالی ـ جمعاً و تفصیلاً، فلاحدّ لها و لامنتهی؛ فتذکّر تفهم!.

قوله ـ علیه السلام ـ : «یا أرحم الراحمین» کلمه استعطافٍ ختم بها الدعاء مبالغهً فی طلب الإجابه و مناسبهً للصلاه الجمعیّه التفصیلیّه.

***

هذا آخر اللمعه الثانیه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه ـ علیه و علی آبائه و أبنائه صلاهٌ غیر محصورهٍ ـ . و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها و إقتباس لمعاتها فی عصر یوم الأربعاء من العشر الأوّل من شهر رجب المرجّب سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۲۱.

۲- ۲. المصدر: به.

۳- ۳. کریمه ۵ الضحی.

۴- ۴. المصدر: ـ الوارده.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۱۴۳، ج ۸۳ ص ۹۱، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۶۰.

۶- ۶. کریمه ۵۳ الزمر.

۷- ۷. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۵۸.

اللمعه الثالثه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثالث و الثلاثین

ص : ۲۷۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى جعل الإسـتخاره باباً مفتوحاً للغيب لمن كان أهلاً له، و طريقاً مسـلوكاً خالياً عن الشكّ و الريب لمن كان موفّقاً لأن يسلكه، فلابدّ للمستخير أن لايقابلها بالكراهه لوخرجت مخالفةً لأمرٍ أراده، بل بالشكر على أن جعله اللّه ــ تعالى ــ أهلاً لأن يستشيره. و الصلاه و السلام على من أرسله منجياً لمن وافقه و اتّبعه، و على آله و أهل بيته الّذين جعلهم هادين لمن اقتفى أثره.

و بعده؛ فهذه اللمعه الثالثه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، إملاء المستخير لجميع أموره الكونيّه من الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ خار اللّه لهما فى أمورهما الدنيويّه و الأخرويّه ــ .

وَ كَانَ، مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ فِى الْاِءسْتِخَارَه.

و هو استفعالٌ من الخير؛ قال الجوهرىّ: «الإستخاره: الاستعطاف، يقال: هو من الخوار و الصوت، و أصله أنّ الصائد يأتى ولد الضبيه فى كناسه فيعرك أذنه فيخور، أى: يصيح، يستعطف بذلك أمّه كى يصيدها؛ قال الهذلىّ(1):

۱- ۱. المصدر: + خالد بن زهير.

لَعَلَّکَ إِمَّا أَمُّ عَمْرٍو تَبَدَّلَتْ سِوَاکَ خَلِیلاً شَاتِمِی تَسْتَخِیرُهَا»(۱)

یقال: استخرت اللّه استخارهً: طلبت منه الخیره، و هی اسمٌ من الإختیار ــ کالفدیه من الافتداء. و قیل: «هی سؤال اللّه ــ تعالی ــ أن یختار له خیر الامرین».

اعلم! أنّ استحباب الإستخاره عند العامّه و الخاصّه مشهورٌ؛ روی البخاریّ(۲) فی صحیحه عن جابر بن عبداللّه قال: «کان رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یعلّمنا الإستخاره فی الأمور کلّها کالسوره من القرآن»؛

و روی الحاکم بسنده فی صحیح المستدرک(۳) عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «من سعاده ابن آدم استخارته(۴) اللّه، و من شقاوته(۵) ترکه استخاره اللّه»؛

و من طرقنا ما رواه ثقه الإسلام فی الکافی(۶) بسندٍ صحیحٍ قال: قال أبو عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «صلّ رکعتین و استخر اللّه، فو اللّه ما استخار اللّه مسلمٌ إلّا خار له ألبتّه!»؛

و مارواه البرقیّ فی محاسنه(۷) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : من شقاء عبدی أن یعمل الأعمال فلایستخیرنی»؛

و عنه(۸) ــ علیه السلام ــ : «من دخل فی أمرٍ بغیر استخارهٍ ثمّ ابتلی لم یؤجر»؛

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۵۱ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «صحیح البخاری» ج ۵ ص ۲۳۴۵، و انظر: نفس المصدر ج ۱ ص ۳۹۱، «شرح النووی» علی صحیح مسلم ج ۹ ص ۲۲۸.

۳- ۳. راجع: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۱ ص ۶۹۹.

۴- ۴. المصدر: + إلی.

۵- ۵. المصدر: شقاوه ابن آدم.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۷۰ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۶۳ الحدیث ۱۰۰۹۳، «فتح الأبواب» ص ۱۴۸.

۷- ۷. راجع: «المحاسن» ج ۲ ص ۵۹۸ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۹ الحدیث ۱۰۱۲۸.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۵۹۸، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۹ الحدیث ۱۰۱۲۷، «فتح الأبواب» ص ۱۳۵.

و مارواه الطوسیّ فی أمالیه(۱) عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ قال: «لما ولّانی النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ علی الیمن قال لی _ و هو یوصینی _ : یا علیّ! ما حار من استخار و لاندم من استشار»؛ إلی غیر ذلک من الأخبار.

ثمّ اعلم! أنّه لاینبغی الاستخاره فی الحرام أو الواجب، بل الاستخاره انّما یکون فی المباح و ترک نفلٍ إلی نفلٍ لایمکنه الجمع بینهما _ کالحجّ و الجهاد تطوّعاً، أو لزیاره مشهدٍ دون آخر، أو صله أخٍ دون آخر _ ؛

و أنّه لابدّ للمستخیر من التطهیر من الأرجاس و الأنجاس الظاهریّه و الباطنیّه؛

و من صلاه رکعتین یقرء فیهما بعد الحمد مایشاء و یقنت فی الثانیه؛

و من أن یتأدّب فی صلاته کما یتأدّب السائل المسکین؛

و من أن یقبل علی اللّه بقلبه فی صلاته و دعائه إلی وقت فراغه؛

و من أن لایکلّم أحدا فی أثناء الإستخاره؛ فعن الصادق _ علیه السلام _ : «کان أبی إذا أراد الإستخاره فی أمرٍ توضّأ و صلّی رکعتین، و إن کانت الخادمه لتکلّمه فیقول: سبحان اللّه! و لایتکلّم حتّی یفرغ»(۲)؛

و من أنّه إذا خرجت الاستخاره مخالفةً لمراده فلایقابلها بالکراهه، بل بالشکر علی أن جعله اللّه _ تعالی _ أهلاً لأن یستشیره.

و هی أنواعٌ کثیرةٌ؛

منها: الاستخاره بالرقاع، و المشهوره منها هی ما رواه فی الکافی(۳) عن الصادق _ علیه

۱- ۱. راجع: «الأمالی» ص ۱۳۶ الحدیث ۲۲۰، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۳۶۶ الحدیث ۱۵۰۳۲، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۲۵، «تحف العقول» ص ۲۰۷.

۲- ۲. راجع: «المحاسن» ج ۲ ص ۵۹۹، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۶۶ الحدیث ۱۰۱۰۰، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۶۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۷۰ الحدیث ۳، و انظر: «التهذیب» ج ۳ ص ۱۸۱ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۶۸ الحدیث ۱۰۱۰۶، «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۴۸ الحدیث ۶۸۰۶، «فتح الأبواب» ص ۱۸۴.

السـلام ــ قـال: «إذا أردت أمراً فخـذ ستّ رقـاع، فاكتب فى ثلاثٍ منها بعـد البسـمله: خيرةً من اللّه العزيز الحكيم لفلان بن فلانه إفعل؛ و فى ثلاثٍ بعد ذلك: لاتفعل؛ ثمّ ضعها تحت مصـلّاك ثمّ صلّ ركعتين، فإذا سلّمت فاسجد و قل مأه مرّةً: أستخير اللّه برحمته خيرةً فى عافيهٍ. ثمّ جالس و قل: اللّهمّ خر لى و اختر لى فى جميع أمورى فى يسرٍ منك و عافيهٍ، ثمّ اضرب بيـدك إلى الرقـاع فشوّشـها و اخرج واحـدهً، فـان خرج ثلاثٌ متواليـاتٍ: إفعـل، فافعـل؛ و إن خرج ثلاثٌ متواليات: لاتفعل، فلاتفعل؛ و إن خرجت واحدهٌ إفعل و الأخرى لاتفعل فاخرج من الرقاع إلى خمسٍ فانظر أكثرها فاعمل به، و دع السادسه لاتحتاج إليها».

و غير المشـهوره مارواه ثقه الإسلام فى الكافى(۱) عن علىّ بن محمّدٍ رفعه عنه ــ عليه السـلام ــ انّه قال لبعض أصـحابه ــ و قد سأله عن الأمر يمضى فيه و لايجد أحداً يشاوره، فكيف يصنع؟ ــ ، قال: «شاور ربّک!

قال: فقال له: كيف؟

قال: أنو الحاجه فى نفسک ثمّ اكتب رقعتين فى واحـدهٍ «لا» و فى واحدهٍ «نعم»، و اجعلهما فى بندقتين من طينٍ، ثمّ صلّ ركعتين و اجعلهما تحت ذيلک و قل: يا اللّه! انّى أشاورک فى أمرى هذا و أنت خير مستشارٍ و مشيرٍ فأشر علىّ بما فيه صلاحٌ و حسن عافيهٍ، ثمّ ادخل يدک، فان كان فيها «نعم» فافعل، و إن كان فيها «لا» لاتفعل؛ هكذا تشاور ربّک».

و ابن ادريس أنكر الاستخاره بالرقاع مطلقاً(۲)؛ و العلّامه الحلّىّ ــ رحمه اللّه ــ فى المختلف(۳) ردّ قوله؛ و فى الذكرى(۴) قال: «إنكار ابن ادريس الاستخاره بالرقاع لامأخذ له،

---

۱ – ۱. راجع: «الكـافى» ج ۳ ص ۴۷۳ الحديث ۸، «التهذيب» ج ۳ ص ۱۸۲ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۶۹ الحديث ۱۰۱۰۷، «مصباح المتهجّد» ص ۵۳۵.

۲ – ۲. قـال: «فأمّا الرقـاع ... فمن أضـعف أخبـار الآحـاد و شواذّ الأخبـار، لأنّ رواتها فطحيّهٌ ملعونون ... فلايلتفت إلى ما اختصّ بروايته»؛ راجع: «السرائر» ج ۲ ص ۳۱۳.

۳ – ۳. فـانّه ــ رحمه اللّه ــ بعـد أن ذكر قوله قـال: «و هـذا الكلام فى غايه الرداءه»، ثمّ شـرع فى إبطال حججه؛ راجع: «مختلف الشيعه» ج ۲ ص ۳۵۵.

۴ – ۴. راجع: «ذكرى الشيعه» ج ۴ ص ۲۶۶.

لاشتهارها(۱) بین الأصحاب و عدم رادٍّ لها سواه و من أخذ أخذه؛ کالشیخ نجم الدین فی المعتبر حیث قال: «هی فی حیّز الشذوذ، فلاعبره بها»(۲)؛ و کیف تکون شاذّهً و قد دوّنها المحدّثون فی کتبهم و المصنّفون فی مصنّفاتهم!. و قد صنّف السیّد العالم العابد صاحب الکرامات الظاهره و المآثر الباهره رضیالدین أبوالحسن علیّ بن طاوس الحسینیّ ــ رحمه اللّه ــ کتاباً ضخماً فی الاستخارات و اعتمد فیه علی روایه الرقاع، و ذکر من آثارها عجائب و غرائب أراه اللّه ــ تعالی ــ إیّاها(۳). و قال: «إذا توالی الأمر فی الرقاع فهو خیرٌ محضٌ، و إن توالی النهی فذلک النهی شرٌّ محضٌ، و إن تفرّقت کان الخیر و الشرّ موزّعاً بحسب تفرّقها علی أزمنه ذلک الأمر بحسب ترتّبها»(۴)؛ انتهی کلامه، رفع مقامه!.

و منها: الإستخاره بالدعاء؛ روی الطبرسیّ فی مکارم الأخلاق(۵) مرفوعاً عن جابر بن عبداللّه قال: «کان رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یعلّمنا الإستخاره کما یعلّمنا السوره من القرآن، یقول: «إذا همّ أحدکم بأمرٍ فلیرکع رکعتین من غیر الفریضه، ثمّ لیقل: أللّهمّ انّی أستخیرک بعلمک و أستقدرک بقدرتک و أسألک من فضلک العظیم، فإنّک تقدر و لاأقدر و تعلم و لاأعلم و أنت علاّم الغیوب، أللّهمّ إن کنت تعلم هذا الأمر و تسمّیه خیراً لی فی دینی و معاشی و عاقبه أمری فاقدره لی و یسّره لی و بارک لی فیه، و إن کنت تعلم أنّه

۱- ۱. المصدر: مع اشتهارها.

۲- ۲. لم أعثر علیه. نعم، ذکر المحقّق نجم الدین غسل صلاه الإستخاره و حکیانّه مذهب الأصحاب مستدلاًّ بروایتین، ثم قال: «و الروایتان ضعیفتان، فلاحجّه فیهما»؛ راجع: «المعتبر» ج ۱ ص ۳۵۹.

۳- ۳. قال: «و ممّا وجدت من فوائد الإستخارات ... »، و کرّر هذا العنوان و ذکر عقیب کلٍّ منها واقعهً غریبهً وقعت له؛ راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۲۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر ص ۱۸۲.

۵- ۵. راجع: «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۳، و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۳۶ الحدیث ۶۷۹۵، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۶۵، «فتح الأبواب» ص ۱۵۲.

شرٌّ لی فی دینی و معاشی و عاقبه أمری فاصرفه عنّی و اصرفنی عنه، و اقدر لی الخیر حیث ما کان و(۱) رضّنی به».

و هذه الروایه هی الّتی ذکرها البخاریّ فی صحیحه(۲) مع تفاوتٍ یسیرٍ فی ألفاظ الدعاء. قال النوویّ: «و إذا استخار مضی بعدها لما شرح له صدره»(۳).

و روی فی الکتاب المذکور(۴) قال: «کان أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ یصلّی رکعتین و یقول فی دبرهما: «أستخیر اللّه» مأه مرّهً، ثمّ یقول: «أللّهمّ انّی قد هممت بأمرٍ قد علمته، فان کنت تعلم أنّه خیرٌ لی فی دینی و دنیای و آخرتی فیسّره لی، و إن کنت تعلم أنّه شرٌّ لی فی دینی و دنیای و آخرتی فاصرفه عنّی _ کرهت نفسی ذلک أم أحبّت! _ ، فانّک تعلم و لاأعلم و أنت علّام الغیوب»، ثمّ یعزم».

و روی فی کتاب من لایحضره الفقیه(۵): انّ محمّد بن خالد القسریّ سأل أبا عبداللّه _ علیه السلام _ عن الإستخاره؟ فقال: «استخر اللّه فی آخر رکعهٍ من صلاه اللیل و أنت ساجدٌ(۶)؛ قال: کیف أقول؟

قال: تقول: أستخیر اللّه برحمته، أستخیر اللّه برحمته»؛

و روی فی الفقیه(۷) عن حمّاد بن عثمان عن الصادق _ علیه السلام _ قال فی الإستخاره:

ص : ۲۸۵

۱- ۱. المصدر: ثمّ.
۲- ۲. راجع: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۳۹۱، و انظر أیضاً: نفس المصدر ج ۵ ص ۲۳۴۵، ج ۶ ص ۲۶۹۰، «نوادر الأصول» ج ۲ ص ۱۰۸.
۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی شرحه علی صحیح مسلم، و حکاها الأحوذیّ عنه؛ راجع: «تحفه الأحوذی» ج ۲ ص ۴۸۲.
۴- ۴. راجع: «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۰، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۳۶ الحدیث ۶۷۹۴، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۵۸.
۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۵۶۲ الحدیث ۱۵۵۲، و انظر: «فتح الأبواب» ص ۲۳۹، «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۰.
۶- ۶. المصدر: + مأه مرّهٍ و مرّهً.
۷- ۷. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۵۶۳ الحدیث ۱۵۵۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۳ الحدیث ۱۰۱۱۲، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۵۷، «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۰.

«أن یستخیر اللّه الرجل فی آخر سجدهٍ من رکعتی الفجر مأه مرّهٍ و مرّهً و یحمد اللّه و یصلّی علی النبیّ و آله ثمّ یستخیر اللّه خمسین مرّه، ثمّ یحمد اللّه و یصلّی علی النبیّ و آله و یتمّ المأه و مرّهً[1]».

و منها: الإستخاره بالسبحه؛ و هی مرویهٌ عن صاحب الأمر ــ علیه السلام ــ ، و هی: «أن تقرء الفاتحه عشراً، و أقلّه ثلاثٌ، و دونه مرّهً، ثمّ تقرء القدر عشراً، ثمّ تقول هذا الدعاء ثلاثاً: أللّهمّ انّی أستخیرک لعلمک بعاقبه الأمور و استشیرک بحسن ظنّی بک فی المأمول و المحذور؛ أللّهمّ إن کان الأمر الفلانیّ ممّا نیطت بالبرکه أعجازه و بوادیه و حفّت بالکرامه أیّامه و لیالیه فخر لی ــ أللّهمّ! ــ خیرهً ترد شمومه ذلولاً و نقعص أیّامه سروراً؛ أللّهمّ إمّا أمرٌ فأتمر و إمّا نهیٌ فأنته؛ أللّهمّ انّی أستخیرک برحمتک خیرهً فی عافیهٍ. ثمّ تقبض علی قطعهٍ من السبحه و تضمر حاجتک، فان کان عدد تلک القطعه فرداً فافعل، و إن کان زوجاً فاترکه»[2].

و فی بعض الأخبار: «تأخذ کفّاً من الحصا أو سبحهً ــ و فی نسخه الشهید الأوّل رحمه اللّه مکان: «أللّهمّ إمّا أمرٌ فأتمر و إمّا نهیٌ فأنته»: «أللّهمّ إن کان أمراً فاجعله فی قبضه الفرد و إن کان نهیاً فجعله فی قبضه الزوج» ــ ثمّ تقبض علی السبحه و تعمل علی ما یخرج»[3].

و منها: الاستخاره بالقرآن؛ روی شیخ الطائفه فی التهذیب[4] بسنده إلی إلیسع القمّیّ قال: قلت لأبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «أرید الشیء فأستخیر اللّه فلایوفّق فیه الرأی،

۱- ۱. المصدر: + الواحده.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۸۱ الحدیث ۱۰۱۳۸، «مستدرک الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۷۷ الحدیث ۲۱۶۲۷، «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۳۹۱، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۰۱ ص ۲۳۶، «فتح الأبواب» ص ۲۷۲.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۶۴ الحدیث ۶۸۲۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۵۱.

۴ - ۴. راجع: «التهذیب» ج ۳ ص ۳۱۰ الحدیث ۶، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۷۸ الحدیث ۱۰۱۲۶، و انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۴۳، «مکارم الأخلاق» ص ۳۲۴.

أفعله أو أدعه؟

فقال: انظر إذا قمت إلى الصلاه ـ فإنّ الشيطان أبعد مايكون من الإنسان إذا قام إلى الصلاه ـ أيّ شيءٍ(۱) يقع فی قلبک، فخذ به فافتح(۲) المصحف فانظر إلى أوّل ماترى فيه، فخذ به إن شاء اللّه».

>و المعروفه فی هذا الزمان هی الإستخاره بهذه الكيفيّه، إلاّ أنّها ليست مقيّدهً بوقت الصلاه. و قد نقلها الشيخ الكفعميّ(۳) و غيره بلامستندٍ.

و روى العلاّمه الحلّيّ(۴) عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إذا أردت الإستخاره من الكتاب العزيز فقل بعد البسمله: «أللّهمّ إن كان فی قضائک و قدرک أن تمنّ على شيعه آل محمّدٍ بفرج وليّک و حجّتک على خلقک فاخرج إلينا آيهً من كتابک نستدلّ بها على ذلک، ثمّ تفتح المصحف و تعدّ ستّ ورقاتٍ و من السابعه ستّه أسطرٍ، و تنظر ما فيه»؛

و منها: أن تفتّح القرآن و تعدّ الجلالات الّتی فی الصفحه اليمنی و تعدّ مثلها من الأوراق و تعدّ مثل الأوراق سطوراً من الصفحه اليسرى، و تنظر ما فی أوّل السطر الأخير و تعمل به؛ و إن لم توجد جلالهٌ فبعضهم على الإعاده، و بعضهم على ترک ذلک الفعل».

و هذه الإستخاره قدنقلها مشايخنا عن الشيخ البهائيّ ـ قدّس سرّه ـ و لم نر لها فی الأخبار عيناً و لا أثراً.

و منها: ما ذكره السيّد بن طاوس فی كتاب الإستخارات(۵) من: «أنّ المتفئّل بالمصحف يقرء الحمد و آيه الكرسيّ و قوله ـ تعالى ـ : «وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيبِ»(۶) ـ ... الآيه ـ ، ثمّ

ص : ۲۸۷

۱- ۱. المصدر: الصلاه فانظر إلى شیءٍ.

۲- ۲. المصدر: و افتح.

۳- ۳. راجع: «المصباح» ـ لكفعمی ـ ص ۳۹۳.

۴- ۴. و هذه الروايه نقلها الشيخ القطيفی عن خطّ العلاّمه ـ رحمهما اللّه ـ ، راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۲۶۰ الحديث ۶۸۲۱.

۵- ۵. راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۷۸ ـ مع تغييرٍ يسير ـ ، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۴۲.

۶- ۶. كريمه ۵۹ الأنعام.

تقول: أللّهمّ إن كان فی قضائک و قدرک أن تمنّ علی أمّه نبیّک بظهور ولیّک و ابن بنت نبیّک فعجّل ذلک و سهّله و یسّره و کمّله، و اخرج لی آیهً استدلّ بها علی أمرٍ فأتمر أو نهیٍ فأنتهی و ما أرید الفأل فیه فی عافیهٍ، ثمّ افتح المصحف و عدّ سبع قوائم ثمّ عدّ ما فی الصفحه الیمنی من الورقه السابعه و ما فی الیسری من الورقه الثامنه من لفظ الجلاله و تفأّل بأخر سطرٍ من ذلک یتبیّن لک الفأل إن شاء اللّه».

و قد بقی منها أفرادٌ کثیرهٌ ذکرها السیّد المذکور فی کتاب الإستخارات(۱)(۲)>؛ و نحن قد ذکرناها و غیرها من الأنواع فی کتابنا المسمّی بمقاصد الصالحین فی الأدعیه، من أراد الإطّلاع علیها تفصیلاً فلیرجع إلیه.

خاتمهٌ

ذکر السیّد بن طاوس ــ رحمه اللّه ــ فی کتاب فتح الأبواب(۳) انّ هذا الدعاء مرویٌّ عن الرضا ــ علیه السلام ــ و عن أبیه و عن جدّه، و انّه من دعا به لم یر فی عاقبه أمره إلّا ما یحبّه؛ و هو من أدعیه الوسائل إلی المسائل: «أللّهمّ إنّ خیرتک فیما أستخیرک فیه، تبیّل الرغائب و تجزل المواهب و تغنم المطالب و تطیب المکاسب و تهدی إلی أجمل المذاهب و تسوق إلی أحمد العواقب و تقی مخوف النوائب؛ أللّهمّ إنّی أستخیرک فیما عزم رأیی علیه و قادنی عقلی إلیه، فسهّل ــ أللّهمّ! ــ منه ما توعّر و یسّر منه ما تعسّر و اکفنی المهمّ و ادفع عنّی کلّ ملمٍّ، و اجعل ــ ربّ! ــ عواقبه غنماً و مخوفه سلماً و بعده قرباً و جدبه خصباً، و ارسل ــ أللّهمّ! ــ إجابتی و انجح طلبتی و اقض حاجتی و اقطع عوائقها و امنع بوائقها و اعطنی ــ

۱– ۱. راجع: نفس المصدر، من الباب الحادی عشر ص ۲۳۱ إلی آخر الکتاب.

۲– ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۱.

۳– ۳. لم أعثر علیه فی «فتح الأبواب»، و هناک دعاءٌ یشبه هذا الدعاء فی بعض الفقرات؛ راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۰۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۸۰، «البلد الأمین» ص ۱۶۱، «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۳۹۳، «مهج الدعوات» ص ۲۵۹.

أللّهمّ! ـ لواء الظفر بالخيره فيما أستخرتك و وفور النعيم فيما دعوتك و عوائد الإفضال فيما رجوتك، و اقرنه ـ أللّهمّ ربّ! ـ بالنجاح و حلّه بالصلاح و أرنى أسباب الخيره واضحهً و أعلام غنمها لائحهً، و اشدد خناق تعسّرها و انعش صريع تيسّرها، و بيّن ـ أللّهمّ! ـ ملتبسها و أطلق محتبسها و مكّن أسّها حتّى تكون خيرهً مقبلهً بالغنم مزيلهً للعزم عاجله النفع باقيه الصنع؛ إنّك ولىّ المزيد مبتدءٌ بالجود».

و روى معاويه بن ميسره عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ما استخار اللّه عبدٌ سبعين مرّهً بهذه الإستخاره إلّا رماه اللّه بالخيره، يقول: يا أبصر الناظرين و يا أسمع السامعين و يا أسرع الحاسبين و يا أرحم الراحمين و يا أحكم الحاكمين صلّ على محمّدٍ و أهل بيته، و خر لى فى كذا و كذا»(۱).

و إن كانت الأدعيه المأثوره للإستخاره كثيرهً فلنكتف منها بهذا المقدار، فانّ فيه كفايهً.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّه كما عرفت سابقاً انّ لمعنىً واحدٍ و مهيّهٍ واحدهٍ أنحاءٌ من الوجود مختلفهٌ؛ فكذلك للإستخاره، فهى تختلف بنفسها و بحسب مراتب اليقين أيضاً. و قد عرفت سابقاً أيضاً أنّ له ـ عليه السلام ـ مقاماتٍ و حالاتٍ مختلفهٍ، فلايرد انّ الإستخاره منافيهٌ لمرتبته ـ عليه السلام ـ ؛ فتبصّر!.

قال ـ عليه السلام ـ :

اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْضِ لِى بِالْخِيَرَهِ. وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَهَ الْاِخْتِيَارِ، وَ اجْعَلْ ذَلِكَ ذَرِيعَهً إِلَى الرِّضَا بِمَا قَضَيْتَ لَنَا وَ

ص : ۲۸۹

---

۱ – ۱. راجع: «فتح الأبواب» ص ۲۴۹، «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۷۵ الحديث ۱۰۱۱۷، «مصباح المتهجّد» ص ۵۳۶، «مكارم الأخلاق» ص ۳۲۰.

التَّسْلِيم لِمَا حَكَمْتَ.

<«أستخيرک» أی: أطلب منک أن تجعل الخير فی أمری بسبب علمک به(۱)>.

و «اقض لی بالخيره» أی: أحکم أو أوجب لی بالخِيَره ــ بکسر الخاء المعجمه، و سکون الياء و فتحها ــ .

و «ألهمنا معرفه الاختيار» حتّی نعلم ما هو خيرٌ لنا فنرتکبه، و ما هو شرٌّ علينا فنجتنبه. و فی نسخهٍ بعد لفظ «الاختيار»: «لنا».

و «اجعل ذلک» أی: القضاء بالخيره و إلهام «معرفه الإختيار ذريعهً» ــ أی: وسيلهً ــ «إلی الرضا بما قضيت» و قدّرت «لنا و التسليم لما حکمت» ــ عطفٌ علی «الرضا»، أی: وسيلهً إلی ــ «التسليم لما حکمت»؛ لأنّه إذا عرف خيريّه ما اختاره له عرف انّه ــ تعالی ــ عدلٌ حکيمٌ لايفعل الأشياء إلاّ علی ما تقتضيه الحکمه و تستدعيه المصلحه؛ و هو موجبٌ للرضاء بقضائه و التسليم لحکمته.

فَأَزِحْ عَنَّا رَيْبَ الْاِءرْتِيَابِ، وَ أَيِّدْنَا بِيَقِينِ الْمُخْلِصِينَ. وَ لاَتَسُمْنَا عَجْزَ الْمَعْرِفَهِ عَمَّا تَخَيَّرْتَ فَنَغْمِطَ قَدْرَکَ، وَ نَکْرَهَ مَوْضِعَ رِضَاکَ، وَ نَجْنَحَ إِلَی الَّتِی هِیَ أَبْعَدُ مِنْ حُسْنِ الْعَاقِبَهِ، وَ أَقْرَبُ إِلَی ضِدِّ الْعَافِيَهِ.

«الفاء» فصيحهٌ.

و «أزح» ــ بالزاء المعجمه و الحاء المهمله ــ: أمرٌ من الإزاحه، بمعنی: الإزاله.

<و «الريب»: قلق النفس و اضطرابها.

و «الإرتياب»: الشکّ، مصدر إرتاب فی الأمر: إذا شکّ فيه. قال فی الکشّاف: «الريب مصدر: رابنی: إذا حصل فيک الريبه. و حقيقه الريبه قلق النفس و اضطرابها؛ و منه ما روی الحسن بن علیٍّ ــ عليهما السلام ــ قال: سمعت رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ

ص : ۲۹۰

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۲.

يقول: «دع مايريبک إلى ما لايريبک، فانّ الشکّ(۱) ريبهٌ و الصـدق طمأنينهٌ»(۲)، أی: فـان کان الأمر مشـکوکاً فيه ممّا تقلق له النفس و لاتسـتقرّ، و کونه صـحيحاً صادقاً ممّا تطمئنّ له و تسـکن. و منه: ريب الزمان، و هو ما يقلق النفوس و يشـخّص بالقلوب من نوائبه»(۳)؛ انتهی(۴)>.

فالإضـافه إمّـا بيانيّهٌ، أو لاميّهٌ ــ أی: غايته و مايترتّب عليه ــ . و يحتمل أن يکون المراد بــ «الريب»: التهمه، أی: ارفع عنّا تهمه الشکّ حتّی لانشکّ فی قضائک، فإنّ إزاله الشکّ و الريب يسـتلزم حصول اليقين. و لذا طلب تقويه هذا اليقين باليقين الّذی هو مخصوصٌ بالعباد المخلصين، فانّ يقينهم کما أنّه معرىً عن الشکّ يکون معرّىً عن الرياء و السمعه؛ بخلاف يقين غيرهم، فانّه و إن کان معرّىً عن الشکّ لکن قد لايکون معرىً عن الرياء و السمعه.

فان قلت: إزاحه الشیء و إذهابه إنّما يکون بعد حصوله و تحقّقه، و هو يستلزم حصول الشکّ و الإرتياب هنا!

<قلنا: ليس المراد بــ «الإزاحه» هنا: إزاله ريب الإرتياب بعـد کونه و حصوله ــ و إن کان ذلک معناه فی أصل الوضع ــ ، بل هو من قبيـل قوله ــ تعـالی ــ : «إِنَّمَـا يُرِيـدُ اللَّهُ لِيُـذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْـلَ الْبَيتِ وَ يُطَهِّرَکُمْ تَطْهِيراً»(۵)، و معناه: حسم أسباب الرجس و عدم الإعداد له رأساً، لا إزالته بعد حصوله. و لذلک قال الزمخشریّ: «بيّن ــ تعالی ــ بهذه الآيه

۱- ۱. مصدر الحديث: الکذب.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۱ ص ۲۱۴. أمّا فی کثيرٍ من المصادر فتوجد القطعه الأولی منه فقط، فراجع: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۷۳ الحـديث ۳۳۵۲۶، «إرشـاد القلوب» ج ۱ ص ۱۲، «شـرح نهـج البلاغه» ج ۶ ص ۳۷۴، «عوالی اللئـالی» ج ۳ ص ۳۳۰ الحديث ۲۱۴.

۳- ۳. راجع: «تفسير الکشّاف» ج ۱ ص ۱۱۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالکين» ج ۵ ص ۱۴۶.

۵- ۵. کريمه ۳۳ الأحزاب.

انّه إنّما یرید أن لایقارف أهل بیت رسول اللّه المآثم و أن یتصوّنوا عنها بالتقوی»(۱).

و فی الحدیث عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ انّه قال: «الرجس فی هذه الآیه هو الشکّ»(۲)؛

و فی روایهٍ عنه: «و اللّه لانشکّ فی ربّنا أبداً»(۳).

و التعبیر عن حسم الأسباب و عدم الإعداد ب_ «الإزاحه» و «الإذهاب» من باب: سبحان من صغّر البعوض و کبّر الفیل، أی: أنشأهما کذلک؛ و قولک للحفّار: ضیّق فم الرکیه و وسّع أسفلها، أی: احفرها کذلک. قال الزمخشریّ: «و لیس ثمّ نقلٌ من کبرٍ إلی صغرٍ و لا من صغرٍ إلی کبرٍ، و لا من ضیقٍ إلی سعهٍ و لا من سعهٍ إلی ضیقٍ، و إنّما أردت الإنشاء علی تلک الصفات. و السبب فی صحّه ذلک(۴): انّ الصغر و الکبر جائزان معاً علی المصنوع الواحد من غیر ترجیحٍ(۵) لأحدهما علی الآخر(۶)، و کذلک الضیق و السعه؛ فإذا اختار الصانع أحد الجائزین و هو متمکّنٌ منهما علی السواء فقد صرّف المصنوع عن الجائز الآخر، فجعل صرفه منه کنقله منه»(۷)؛ انتهی(۸)>.

و استعمال هذا المجاز وقع فی القرآن المجید فی غیر موضع؛ منه قوله _ تعالی _ : «وَ جَعَلْنَا اللَّیلَ وَ النَّهَارَ آیَتَینِ فَمَحَونَا آیَهَ اللَّیْلِ»(۹) _ ... الآیه _ . قال العلّامه العمادی: «محوها: جعلها بمحو الضوء مطموسهً لکن بعد أن لم تکن کذلک، بل إبداعها کذلک _ کما فی قولهم: سبحان من

ص : ۲۹۲

۱- ۱. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۲۶۰، مع تغییرٍ.

۲- ۲. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۰ ص ۱۳۸، «الکافی» ج ۱ ص ۲۸۶ الحدیث ۱، «الأمالی» _ للطوسیّ _ ص ۵۶۶ الحدیث ۱۱۷۴، «بصائر الدرجات» ص ۲۰۶ الحدیث ۱۳.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۸۶ الحدیث ۱، و لم أعثر علیه فی غیره.

۴- ۴. الکشّاف: فی صحّته.

۵- ۵. الکشّاف: ترجّحٍ.

۶- ۶. الکشّاف: _ علی الآخر.

۷- ۷. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۴۱۸.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۴۸.

۹- ۹. کریمه ۱۲ الإسراء.

صغّر البعوض و كبّر الفيل» ــ . و منه قوله ــ تعالى ــ : «رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ».

قال الزمخشرىّ(۱): «أراد بـ «الإماتتين»: خلقهم أمواتاً أوّلاً و إماتتهم عند انقضاء آجالهم. و صحّ تسميه خلقهم أمواتا: إماتةً كما صحّ أن تقول: سبحان من صغّر البعوضه و كبّر جسم الفيل»(۲)؛ انتهى(۳). هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: قد حقّقنا لك سابقاً انّ مقاماته ــ عليه السلام ــ و مراتبه مختلفةٌ متفاوتهٌ، فكلّ مرتبهٍ بالنسبه إلى مرتبهٍ فوقها منحطّةٌ؛ و إنّ مرتبه العصمه كمراتب علم اليقين و حقّ اليقين و عين اليقين، و مرتبته فوق عين اليقين ــ كما مرّ تحقيقها ــ ؛ فتذكّر و تبصّر!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لاتسمنا عجز المعرفه عمّا تخيّرت».

«لاتَسُمْنا» ــ بفتح التاء و ضمّ السين، أو ضمّ التاء، و عليه أكثر النسخ ــ ، أى: لاترعنا عجز المعرفه عمّا تخيّرت. شبّه عجز المعرفه عنه بالكلاء و المرعى، و إثبات السوم له تخييلٌ ــ يقال: سامت الماشيه تسوم سوماً أى: رعت، و: سامت الإبل فى المرعى، و أيضاً: أسمته: أرعيته؛ و منه قوله تعالى: «شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ»(۴) ــ .

و قيل: «من سامه الخسف يسومه»؛ و سيجىء قوله ــ عليه السلام ــ : «و لاتسمنا الغفله»؛ و قوله: «ثمّ لم تسمه القصاص». و فى روايهٍ «و لاتسِمنا» ــ بكسر السين(۵) ــ ، من: وسمه يسمه وسماً ــ من باب وعد ــ ، و الاسم: السمه؛ و هى: العلامه و الأثر. قال الجوهرىّ: «وسمته وسماً و سمةً: إذا أثّر(۶) فيه بسمةٍ و كىٍّ»(۷)؛ أى: لاتجعل عجز المعرفه و ضعفها علامةً لنا. و بضمّ السين ــ كما فى بعض النسخ ــ بمعنى: لاتورده علينا، من قوله ــ تعالى ــ :

۱- ۱. كريمه ۱۱ غافر.

۲- ۲. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۱۷، مع اختصارٍ.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۴۹.

۴- ۴. كريمه ۱۰ النحل.

۵- ۵. و على هذه الروايه مشى المحدّث الجزائرىّ فى شرحه على العباره، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۲.

۶- ۶. المصدر: أثّرت.

۷- ۷. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۵۱ القائمه ۱.

«يَسُومُونَكَمْ سُوءَ الْعَذَابِ»(۱).

«عجز المعرفه»، الإضافه بمعنى: «فى»، أو لاميّهٌ.

قوله: «فنغمط قدرك» ـ بالغين المعجمه و الطاء المهمله ـ : صيغه متكلّمٍ من: غمَطه يغمِطه غمْطاً ـ من باب ضرب و سمع ـ : كفّره، أو: ازدراه و احتقره.

و «قدرَك» ـ بالفتح و السكون ـ إمّا بمعنى: القَدَر ـ بالتحريك، أى: التقدير ـ ؛ و إمّا بمعنى: الخطر و عظم الشأن؛ و المعنى على الأوّل: لانشكره و لانرضاه؛ و على الثانى: نستحقره و لانوفّيه حقّ إجلاله و تعظيمه(۲).

و «نكره موضع رضاك» أى: الّذى تعلّق به رضاك.

<و «موضع رضاه» ـ تعالى ـ كنايهٌ عمّا اختاره و قدّره و قضاه ـ سبحانه ـ لتعلّق مشيّته و رضاه به، فكأنّه موضعٌ و محلٌّ لرضاه ـ سبحانه ـ . و هذا تسمّيه أرباب البديع: «الإرداف». و هو أن يريد المتكلّم معنىً فلايعبّر عنه بلفظ الموضوع له، بل بلفظٍ هو ردفه و تابعه(۳) ـ كقول الشاعر:

كَأَنَّ ظَبَاهُ الْمُشرِفِيهِ مِنْ كرى فَمَا تَبتَغِى إِلاَّ مَقَرَّ الْمحَاجِرِ(۴)

أراد بـ «مقرّ المحاجر»: الرؤوس؛ و «المحاجر» جمع: محجر، كمسجد؛ و هو: ما حول العين ـ (۵)>.

و «نجنح» أى: نميل، من: جنحت السفينه أى: مالت على أحد جانبيها؛ أى: نميل إلى الحاله الّتى هى أبعد الحالات من حسن العاقبه؛ أو: إلى الخصله أو الطريقه. و فى حذف الموصوف و

ص : ۲۹۴

۱- ۱. كريمه ۴۹ البقره / ۱۴۱ الأعراف / ۶ إبراهيم.

۲- ۲. العباره مأخوذهٌ من كلام محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۲۹۷.

۳- ۳. لتفصيل الكلام حول هذه الصنعه راجع: «أنوار الربيع» ج ۶ ص ۵۰، «تحرير التحبير» ص ۲۰۷.

۴- ۴. البيت لإبن أبيالحديد، راجع: «أنوار الربيع» نفس المجلّد ص ۵۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۵۲.

إبهامه فخامةٌ لایخفی.

حَبِّبْ إِلَيْنَا مَا نَكْرَهُ مِنْ قَضَائِكَ، وَ سَهِّلْ عَلَيْنَا مَا نَسْتَصْعِبُ مِنْ حُكْمِكَ. وَ أَلْهِمْنَا الْإِنْقِيَادَ لِمَا أَوْرَدْتَ عَلَيْنَا مِنْ مَشِيَّتِكَ حَتَّى لاَنُحِبَّ تَأْخِيرَ مَا عَجَّلْتَ، وَ لاَتَعْجِيلَ مَا أَخَّرْتَ، وَ لاَنَكْرَهَ مَا أَحْبَبْتَ، وَ لاَنَتَخَيَّرَ مَا كَرِهْتَ.

و إنّما فصّل الجمله الأولی عمّا قبلها لکمال الإتّصال، لکونها و مابعدها کالبدل من الکلام السابق إذ کانت أوفی بتأدیه المراد _ الّذی هو سؤال عدم الکراهه لما اختاره سبحانه و ما یترتّب من استصعاب حکمه و عدم التسلیم لمشیّته تعالی _ ، فانّ هذا المعنی تضمّنه الکلام السابق؛ لکن لایدلّ علیه دلاله هذه الجمل _ فانّ دلالتها علیه بالمطابقه و ذلک بالالتزام _ ، فکانت أوفی بتأدیه المراد منه(۱)؛ علی ما قاله الفاضل الشارح.

قوله _ علیه السلام _ : «مانستصعب» أی: نعدّه صعباً.

و قوله: «حتّی لانحبّ» متعلّقٌ بالأوامر الثلاثه علی سبیل التنازع. و «حتّی» مرادفهٌ ل_ «کی» التعلیلیّه، أی: کی لانحبّ تأخیر ما عجّلت _... إلی آخره _ .

وَ اخْتِمْ لَنَا بِالَّتِی هِیَ أَحْمَدُ عَاقِبَهً، وَ أَكْرَمُ مَصِيراً، إِنَّكَ تُفِيدُ الْكَرِيمَهَ، وَ تُعْطِى الْجَسِيمَهَ، وَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ.

و «اختم لنا» أی: اختم لنا أمرنا بالخیره أو الحاله «الّتی هی أحمد» الحالات «عاقبهً» من سائر الأمور، فالمفضّل علیه محذوفٌ؛ أی: اجعل خاتمه أمورنا بالأمر الّذی هو أحسن عاقبهً و أکرم مصیراً.

و «المصیر»: المنقلب و المرجع و المآل، مصدرٌ میمیٌّ من: صار الأمر إلی کذا أی: رجع؛ أی: اجعل مآل أمرنا أعزّ الأمور حتّی نکون محمودی العاقبه.

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۵۳.

قوله _ علیه السلام _ : «إنّک تفید الکریمه»، قیل: «جملهٌ مستأنفهٌ ، کأنّ اللّه _ تعالی _ یقول: لم طلبت الخیره منّی؟

أجاب: انک تفید الکریمه، أی: الخصله الحسنه النفیسه. من: کرم الشیء کرماً أی: نفس و عزّ، و کلّ شیءٍ یعزّ و یشرّف فی بابه یوصف بالکرم. و الظاهر انّه تعلیلٌ للدعاء و مزیدٌ لاستدعاء الإجابه _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ .

***

هذا آخر اللمعه الثالثه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه ألف صلاهٍ و تحیّهٍ _ . وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها لعشرٍ بقین من رجب سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

اللمعه الرابعه و الثلاثون فی شرح الدعاء الرابع و الثلاثين

ص : ۲۹۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى من ابتلى بفضيحهٍ ستره، و من وقع فى ذنبٍ غفره؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى فى كلّ الأمور نصره، و على آله و أهل بيته التابعين له فى كلّ ما أمره.

و بعد؛ فهذه اللمعه الرابعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه المصطفين من كلّ البريّه _ ، إملاء المبتلى بفضيحه النفس الأمّاره المرتجى إصلاحها من تفضّلاته السيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ ستر اللّه عيوبهما الظاهريّه و الباطنيّه، و غفر اللّه ذنوبهما الجسمانيّه و الروحانيّه، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهره _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ إِذَا ابْتُلِىَ أَوْ رَأَى مُبْتَلىً بِفَضِيحَهٍ بِذَنْبٍ.

«ابتُلى» _ بالبناء للمفعول _ أى: امتحن؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «الفضيحه»: اسمٌ من: فضحه فضحاً _ من باب منع _ : إذا كشف مساويه و بيّنها للناس.

و «الباء» من قوله: «بذنبٍ» للسببيّه، أو للإستعانه متعلّقٌ ب_ «فضيحهٍ»؛ فعلى الأوّل يكون سبباً للفضيحه، و على الثانى آلهً لها.

ص : ٣٠٠

اللَّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ عَلَی سِتْرِکَ بَعْدَ عِلْمِکَ، وَ مُعَافَاتِکَ بَعْدَ خُبْرِکَ، فَکُلُّنَا قَدِ اقْتَرَفَ الْعَائِبَهَ فَلَمْ تَشْهَرْهُ، وَ ارْتَکَبَ الْفَاحِشَهَ فَلَمْ تَفْضَحْهُ، وَ تَسَتَّرَ بِالْمَسَاوِئِ فَلَمْ تَدْلُلْ عَلَیْهِ.

تعریف «الحمد» للتعمیم، و تخصیص الخبر للتخصیص.

و «السِتر» بالکسر: ما یستر به، و جمعه: الستور، و: الأستار؛ و بالفتح: مصدر سترت الشیء استره: إذا غطّیته. و المعنی علی الأوّل: الحمد علی الستر الّذی أرخیته دون عیوبی بحیث لایراها الناظرون؛ و علی الثانی: الحمد علی تغطیتک عیوبی من عیون الناظرین.

و «المعافاه»: مصدر قولهم: عافاه اللّه، و الإسم: العافیه؛ و هی دفاع اللّه عن العبد؛ قال فی القاموس: «عافاه اللّه من المکروه(۱) معافاةً و عافیةً: وهب له العافیه من العلل و البلایا(۲)، کأعفاه»(۳)؛ و قال الرضیّ فی شرح الشافیه فی «باب ما جاء من فاعلٍ بمعنی فعل»: «عافاک اللّه أی: جعلک ذا عافیهٍ»(۴)؛ انتهی.

و «الخُبر» ــ بالضمّ ــ: العلم، لکن إذا أضیف إلی الخفایا الباطنه، فهو أخصّ من مطلق العلم.

قوله: «فکلّنا قد اقترف ــ ... إلی آخره ــ».

«الفاء» للترتیب الذکریّ، و هو عطف مفصّلٍ علی مجملٍ؛

و قیل: «جزاءٌ لشرطٍ محذوفٍ، أی: إذا کان شأنک و دأبک ذلک فلابدّ أن یکون کلّنا ... »؛

و قیل: «هذا الفاء بمعنی: اللام یدخل علی ما هو فی حکم السبب و العلّه؛ أی: لأنّ کلّنا».

و «الإقتراف»: الإکتساب.

و «العائبه»: مصدرٌ جاء علی فاعله ــ کالعافیه و العاقبه ــ، و هی الخصله الّتی توجب

۱- ۱. المصدر: + عفاءً و.

۲- ۲. المصدر: البلاء.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۲۰۶ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الشافیه» ج ۱ ص ۹۹.

لصاحبها العيب[1]؛ و قيل: «العائبه: اسم فاعلٍ صفةٌ لمحذوفٍ، أى: الأعمال العائبه _ أى: ذات العيب _ ».

و «الشُهره» _ بالضمّ _ : وضوح الأمر.

و «الفاحشه»: كلّ سوءٍ جاوز حدّه.

و «تستّر»: استتر، أى: تغطّى و اختفى.

و «الباء» للملابسه.

و «المَساوئ» _ بفتح الميم _ : الذمائم و القبائح؛ أى: تستّر حال كونه متلبّساً بالقبائح و السيّئات.

كَمْ نَهْيٍ لَکَ قَدْ أَتَيْنَاهُ، وَ أَمْرٍ قَدْ وَقَفْتَنَا عَلَيْهِ فَتَعَدَّيْنَاهُ، وَ سَيِّئَهٍ اکْتَسَبْنَاهَا، وَ خَطِيئَهٍ ارْتَکَبْنَاهَا.

«كم» يحتمل الخبريّه و الإستفهاميّه، فيكون مميّزها مجروراً على الأوّل و منصوباً مفرداً على الثانى. و على التقديرين يكون مرفوعاً مبتدءً و ما بعده خبره، لأنّ مابعده و إن كان فعلًا لكنّه مشتغلٌ عنه بضميره.

و «لک» تعظيمٌ لل_ «نهى».

و «أتيناه» أى: تعاطيناه، و إيثار صيغه المتكلّم مع الغير هنا _ و فى سائر الأفعال الآتيه _ للإشعار باشتراک سائر الموحّدين له فى ذلک.

و «أمرٍ» عطفٌ على «نهيٍ». قيل: «هو طلب وجود الفعل على جهه الإستعلاء»؛

و قيل: «طلب فعلٍ غير كفٍّ»؛

و قيل: «استدعاء الفعل بالقول بمن هو دونه»؛

و قال الراغب: «هو[2] التقدّم بالشىء، سواءٌ كان ذلک بقولهم: إفعل و ليفعل، أو كان ذلک

١- ١. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٦٢.

٢- ٢. المصدر: _ هو.

بلفظ خبرٍ ــ نحو: «الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ»(۱) ــ ، أو کان بإشارهٍ، أو غیر ذلک. ألَا تری انّه قد سمّی ما رأی إبراهیم ــ علیه السلام ــ فی المنام من ذبح إبنه «أمراً» حیث قال: «یَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ»(۲)؟»(۳).

و «وقفتنا علیه» أی: اطّلعتنا علیه، من: وقفته علی ذنبه أی: اطّلعته علیه؛ أو: أمرتنا بالوقوف عنده لانتعدّاه و لانتجاوزه. و حاصل المعنی الأوّل التفریط، و الثانی الإفراط. و علیه یکون الفعل اللازم بمعنی المتعدّی، و لایحتاج إلی تقدیر «عن»، و علی الأوّل بمعناه مع تقدیر «عن»؛ و الأوّل أنسب ب ــ «أتیناه»، و الثانی ب ــ «تعدّیناه». <و فی نسخهٍ «أوقفتنا» ــ بالألف ــ ، و هی لغهٌ فی «وقفتنا». و أنکرها بعضهم، و الصحیح ثبوتها ــ کما نصّ علیه صاحب القاموس(۴) ــ .

و «تعدّیناه» أی: تجاوزناه إلی غیره.

و «السیّئه»: ضدّ الحسنه.

و «الخطیئه»: الذنب؛ و قیل: «الکبیره»؛

و قیل: «الفرق بینهما: انّ الأولی تطلق علی ما یقصد بالذات، و الثانیه تغلب علی ما یقصد بالعرض، لأنّها من الخطأ، کمن رمی صیداً فأصاب انساناً، أو شرب مسکراً فجنی جنایهً فی سکره»(۵).

و «ارتکب» الذنب: فعله(۶)>.

کُنْتَ الْمُطَّلِعَ عَلَیْهَا دُونَ النَّاظِرِینَ، وَ الْقَادِرَ عَلَی إِعْلَانِهَا فَوْقَ الْقَادِرِینَ،

ص : ۳۰۳

۱- ۱. کریمه ۲۲۸ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱۰۲ الصافّات.

۳- ۳. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۸۸ القائمه ۲.

۴- ۴. قال: «وقفته ... کوقّفته و أوقفته»؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

۵- ۵. هذا نصّ کلام السیّد نورالدین الجزائریّ، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۶۷.

كَانَتْ عَافِيَتُکَ لَنَا حِجَاباً دُونَ أَبْصَارِهِمْ، وَ رَدْماً دُونَ أَسْمَاعِهِمْ.

«کنت المطّلع علیها» أی: علی تلک الخطیئه، حالٌ عن مفعول «إرتکبناها». و إنّما أفرد الضمیر و المذکور شیئان، لأنّ المراد: سیّئاتٌ و خطیئاتٌ کثیرهٌ _ کما یدلّ علیه «کم» _ .

و «دون الناظرین» أی: تحتهم، أی: کنت حائلاً بیننا و بین الناظرین فاطّلعت و لم یطّلعوا.

و «کانت عافیتک» حالٌ عن فاعل «کنت».

و قوله: «لنا» متعلّقٌ ب_ «حجاباً»، أی: کنت المطّلع علیها دونهم حال کون دفاعک إطّلاعهم علینا حجاباً لنا _ أی: لانتفاعنا _ ، فتقدیم الظرف لإفاده الحصر.

<«الردم»: السدّ. و قال الزمخشریّ فی قوله _ تعالی _ : «فَأَعِینُونِی بِقُوَّهٍ أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً»(١): «أی: حاجزاً حصیناً موثقاً. و الردم أکبر من السدّ و أوثق(٢)، من قولهم: ثوبٌ مردّمٌ أی(٣): رقاعٌ فوق رقاعٍ»(۴)؛ انتهی. و لمّا کان الحجاب بمعنی الستر قد لایمنع السمع من السماع آثر لفظ «الردم» فی جانب الأسماع، لأنّه حاجزٌ حصینٌ و برزخٌ متینٌ(۵)>.

و یحتمل أن یکون «دون» فی الموضعین بمعنی: القرب، یقال: هذا دون ذلک أی: أقرب منه.

فَاجْعَلْ مَا سَتَرْتَ مِنَ الْعَوْرَهِ، وَ أَخْفَیْتَ مِنَ الدَّخِیلَهِ وَاعِظاً لَنَا، وَ زَاجِراً عَنْ سُوءِ الْخُلُقِ، وَ اقْتِرَافِ الْخَطِیئَهِ، وَ سَعْیاً إِلَی التَّوْبَهِ الْمَاحِیَهِ، وَ الطَّرِیقِ الْمَحْمُودَهِ. وَ قَرِّبِ الْوَقْتَ فِیهِ، وَ لاَتَسُمْنَا الْغَفْلَهَ عَنْکَ، إِنَّا إِلَیْکَ رَاغِبُونَ، وَ مِنَ الذُّنُوبِ تَائِبُونَ.

أی: إذا سترت و دفعت فاجعل ما سترت «من العوره». و هی کلّ ما یستره الإنسان

ص : ٣٠۴

١- ١. کریمه ٩۵ الکهف.

٢- ٢. الکشّاف: _ و أوثق.

٣- ٣. الکشّاف: _ أی.

۴- ۴. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ٢ ص ۴٩٩.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ١۶٨.

أنفةً أو حياءً. و قيل: «كلّ ما يستحيى منه إذا ظهر، و أصلها من العار، و ذلك لما يلحق فى ظهورها من العار ــ أى: المذمّه ــ (۱)».

و «الدخيله» هنا بمعنى: الدَخَل ــ بالتحريك ــ ، و هو: العيب. و قيل: «هى ما داخلك من فسادٍ فى عقلٍ أو جسمٍ».

«واعظاً لنا» أى: ناصحاً مذكِّراً بالعواقب لنا بأن تلحقنا خوفاً يكون سبباً لتذكّرنا عاقبتنا ــ هل هى محمودةٌ أم لا؟ ــ . و من كان هذا شأنه يزجر عن سوء الخلق و اكتساب السيّئه.

<و «الخُلق»: كيفيّةٌ نفسانيّةٌ تصدر عنها الأفعال بسهولهٍ، فان كان الصادر عنها الأفعال الجميله عقلًا و شرعاً سمّيت الكيفيّه: خلقاً حسناً، و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحه سمّيت الكيفيّه الّتى هى المصدر: خلقاً سيّئاً. و المعنى: اجعل ذلک سبباً لاتّعاظنا و انزجارنا(۲)>؛ يقال: وعظه يعظه وعظاً و عظةً و موعظةً: أمره بالطاعه و وصّاه بها.

و قيل: «الموعظه مصدرٌ ميميٌّ من: وعظ الناس: إذا رغّبهم و حذّرهم و خوّفهم، أو اسمٌ لكلامٍ يتضمّن هذه الأشياء»؛

و قال بعض العرفاء: «الموعظه هى الّتى تلين القلوب القاسيه و تذلّل النفوس العاصيه و تدمع العيون الجامده و تصلح الأعمال الفاسده»؛

و قال بعض الأكابر: «هى التذكير بالخير و التحذير عن الضير بما يرقّ له القلب و تحنّ به النفس»؛

و قال صوفيٌّ: «هى تصفيه الفؤاد و تنقيه الإعتقاد»؛

و قال عارف: «الموعظه تقويه القلوب للوصل إلى المحبوب، و النصيحه ترفيه العاقل و تنبيه الغافل»؛

ص : ۳۰۵

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۶۹.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۷۰.

و قال فقيهٌ: «الموعظه تطهير القلوب عن أحداث الذنوب، و النصيحه تحصيل السعاده بالإخلاص فى العباده»؛

و قال فاضلٌ: «الموعظه هى الأمر بالمأمورات و النهى عن المحظورات»؛

و قال واعظٌ: «هى تبشير الأرواح و تطهير الأشباح، و النصيحه التعريض على التوسّل و التنفير عن التكسّل»؛

و قال طبيبٌ روحانىٌّ: «الموعظه مداواه الأمراض الشهوانيّه و معالجه الأعراض النفسانيّه بدواء الأغراض الروحانيّه و غذاء الأخلاق الرحمانيّه، و النصيحه الأمر بالاحتماء عن ذمائم الخصال و الاغتذاء بمحامد الأوصاف و محاسن الأعمال».

حكى انّه قال ملكٌ لزاهدٍ: «عظنى!

قال: إعط فى النهار من يسألك و اسئل فى الليل من يعطيك! حتّى يرضى منك الخلائق و يرتضيك الربّ الخالق فيتمّ أمر معاشك و يكمل صلاح معادك».

و من المواعظ البالغه و النصائح البليغه الّتى تليق أن ترسم بأشعّه النور على أوراق خدود الحور ما روى عن علىٍّ ــ عليه السلام ــ انّه كتب إلى عثمان بن حنيف الأنصارىّ ــ و كان عامله على البصره و قد بلغه انّه ذهب إلى وليمهٍ ــ :

«أمّا بعد؛ يابن حنيف! فقد بلغنى انّ رجلاً من فتيه أهل البصره دعاك إلى مأدبهٍ فأسرعت إليها تستطاب لك الألوان و تنقل إليك الجفان، و ما ظننت أنّك تجيب إلى طعم قومٍ عائلهم مجفوٌّ و غنيّهم مدعوٌّ. فانظر إلى ما تقضمه من هذا المقضم! فما اشتبه عليك علمه فالفظه و ما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه.

ألاَ و إنّ لكلّ مأموم إماماً يقتدى به و يستضىء بنور علمه ... . ألاَ و إنّكم لاتقدرون على ذلك و لكن أعينيونى بورعٍ و اجتهادٍ و عفّهٍ و سدادٍ. فو اللّه ما كنزت من دنياكم تبراً و لاادّخرت من غنائمها وفراً، و لاأعددت لبالى ثوبى طمراً... . بلى! كانت فى أيدينا فدكٌ من كلّ ما أظلّته السماء فشحّت عليها نفوس قومٍ و سخت عنها نفوس آخرين ــ و نعم الحكم اللّه! ــ . و ما أصنع بفدكٍ و غير فدكٍ، و النفس مظانّها فى غدٍ جدثٌ تنقطع فى ظلمته آثارها

و تغيب أخبارها، و حفرةٌ لو زيد فى فسحتها و أوسعت يدا حافرها لأضغطها الحجر و المدر و سد فرجها التراب المتراكم. و إنّما هى نفسى أروضها بالتقوى لتأتى آمنةً يوم الخوف الأكبر و تثبت على جوانب المزلق. و لوشئت لاهتديت الطريق إلى مصفّى هذا العسل و لباب هذا القمح و نسائج هذا القزّ. و لكن هيهات أن يغلبنى هواى و يقودنى جشعى إلى تخيّر الأطعمه؛ و لعلّ بالحجاز و اليمامه من لاطمع له فى القرص و لا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطاناً و حولى بطونٌ غرثى و أكبادٌ حرّى، أو أكون كما قال القائل:

وَ حَسبُکَ دَاءً أَنْ تَبِيتَ بِبِطْنَهٍ وَ حَولکَ أَكبادٌ تَحِنُّ إِلَی الْقِدِّ

أ أقنع من نفسى بأن يقال: هذا أميرالمؤمنين و لا أشاركهم فى مكاره الدهر أو أكون أسوةً لهم فى جشوبه العيش! فما خلقت ليشغلنى أكل الطيّبات كالبهيمه المربوطه، همّها علفها أو المرسله شغلها تقمّمها، تكترش من أعلافها و تلهو عمّا يراد بها، أو أترک سدىً أو أهمل عابثاً أو أجرّ ذيل الضلاله، أو أعتسف طريق المتاهه.

و كأنّى بقائلكم يقول: إذا كان هذا قوت ابن أبى طالبٍ فقد قعد به الضعف عن قتال الأقران و منازله الشجعان؛ ألا و إنّ الشجره البرّيه أصلب عودا و الرواتع الخضره أرقّ جلودا، و النابتات العذيه أقوى وقوداً و أبطا خموداً. و أما من رسول كالضوء من الضوء، و الذراع من العضد. و اللّه لو تظاهرت العرب على قتالى لما ولّيت عنها، و لوأمكنت الفرص من رقابها لسارعت إليها. و سأجهد فى أن أطهّر الأرض من هذا الشخص المعكوس و الجسم المركوس، حتّى تخرج المدره من بين حبّ الحصيد.

إليک عنّى يا دنيا! فحبلک على غاربک قد انسللت من مخالبک، و أفلتّ من حبائلک و اجتنبت الذهاب فى مداحضک، أين القرون الّذين غررتهم بمداعبک؟، أين الأمم الّذين فتنتهم بزخارفک؟!. فها هم رهائن القبور، و مضامين اللحود. و اللّه! لو كنت شخصاً مرئيّاً و قالباً حسّيّاً لأقمت عليک حدود اللّه فى عباد غررتهم بالأمانى، وأممٍ ألقيتهم فى المهاوى، و ملوکٍ أسلمتهم إلى التلف و أوردتهم موارد البلاء. إذ لا ورد و لا صدر!. هيهات! مَن وطى ء دحضکٍ زلق، و من ركب لججک غرق، و من ازورّ عن حبائلک وفّق، و السالم منک لايبالى

إن ضاق به مناخه، و الدنيا عنده كيومٍ حان انسلاخه!.

اعزبى عنّى! فواللّه لا أذلّ لك فتستذلّينى، و لا أسلس لك فتقودينى. و أيم اللّه _ يميناً أستثنى فيها بمشيّه اللّه! _ لأروضنّ نفسى رياضةً تهشّ معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوماً، و تقنع بالملح مأدوماً، و لأدعنّ مقلتى كعين ماءٍ نضب معينها، مستفرغةً دموعها، أمتلى ء السائمه من رعيها فتبرك و تشبع الربيضه من عشبها فتربض، و يأكل علىٌّ من زاده فيهجع؟!. قرّت إذاً عينه إذا اقتدى بعد السنين المتطاوله بالبهيمه الهامله، و السائمه المرعيّه!.

طوبى لنفسٍ أدّت إلى ربّها فرضها، و عركت بجنبها بؤسها، و هجرت فى الليل غمضها، حتّى إذا غلب الكرى عليها افترشت أرضها، و توسّدت كفّها فى معشرٍ أسهر عيونهم خوف معادهم، و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم، و همهمت بذكر ربّهم شفاههم، و تقشّعت بطول استغفارهم ذنوبهم، «أُولَـٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»(۱). فاتّق اللّه يابن حنيف، و لتكفف أقراصك ليكون من النار خلاصك»(۲)؛ انتهى كلامه _ صلوات اللّه عليه و سلامه _ .

بيانٌ: «المأدبه» _ بالباء الموحّده _ : طعامٌ صنع لدعوهٍ أو لعرسٍ. و «القَرَم» _ محرّكةً _ : شدّه شهوه اللحم. و «العائل»: الفقير. و «القضم»: الأكل. و «علمه» أى: علم حلّه و حرمته. و «التِبر» _ بالكسر _ : الذهب و الفضّه؛ أو هما قبل أن يصاغا، فإذا صيغا فهما ذهبٌ و فضّةٌ؛ أو ما أخرج من المعدن قبل أن يصاغ، و مكسور الزاج، و كلّ جوهرٍ يستعمل من النحاس و الصفر. و «الوفر»: الغنى، و من المال و المتاع: الكثيرالواسع. و «الطِمر» _ بالكسر _ : الثوب الخلق، أو الكساء البالى من غير الصوف. و «الشُحّ» _ مثلّثةً _ : البخل و الحرص. و «سنح» فى الحفر و السير: أمعن. و أراد ب_ «النفوس الّتى سخت عنها»: بنيهاشم. و «الجَدَث» _ محرّكةً _ : القبر. و «إنّما هى نفسى» أى: و إنّما حاجتى نفسى و رياضتها. و «رياضه النفس» مأخوذةٌ من رياضه البهيمه، و هى منعها عن الإقدام على حركاتٍ غير

۱- ۱. كريمه ۲۲ المجادله.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الكتاب ۴۵ ص ۴۱۶.

صالحهٍ. و تخصيصه ـ عليه السلام ـ بهذين الطعامين ـ أی: العسل و الحنطه ـ لأنّهما عند أهل مكّه و الحجاز من ألذّ الأطعمه و أطيبها، و كمال رغبتهم بأكل الهريسه و العسل. و «القمح»: الحنطه. و «الجشع»: أشدّ الحرص على الطعام. و «المبطان»: عظيم البطن من كثره الأكل. و «غرثی»: جائعهٌ. و «حری»: عطشی. و «التقمّم»: تتبع القمامه، و هی الكناسه. و «الإكتراش»: ملأ الكرش، و «الكرش» فی الحيوان بمنزله المعده للإنسان. و «المتاهه»: موضع التيه و الحيره. و «المناضله»: المغالبه، يقال: ناضله أی: غالبه؛ و فی القاموس: «ناضله مناضلهً و نضالاً و نيضالاً: باراه فی الرمی»(۱). و «الروائع»: الأشجار الّتی تروع و تعجب بنضارتها. و «العذبه»: الّتی لايسقيها إلّا المطر. و «الصنوان»: نخلتان يجمعهما أصلٌ واحدٌ. و شبّه نفسه بـ «الذراع» من العضد لكونه فرعاً من رسول اللّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ و ملازماً له فی المعاونه و المعاضده. و «تظاهرت»: تعاونت. و أراد ـ عليه السلام ـ بـ «الشخص المعكوس»: معاويه. و جعله مجرّد جسمٍ خالٍ عن النفس الإنسانيّه منكوساً، لإلتفاته عن المطالب العاليه إلی اللذّات الجسمانيّه. و «المداحض»: المزالق. و «ازورّ»: أخذ جانباً. و «شرق» بريقه و بالماء أی: غصّ. و «اعزبی»: ابعدی. و استعار لفظ «المضامين» للموتی، لتشبّههم فی اللحود بالأجنّه فی بطون أمّهاتها. و «المهاوی»: المساقط. و «الدحض»: موضع الزلق. و «نهش» من: هشّ إلی كذا: إذا انطلق وجهه. و «الهشاشه»: طلاقه الوجه. و «المعين»: الماء الجاری. و «نضب» الماء نضوباً: غار. و «أ يمتلی السائمه» استفهامٌ للتوبيخ و الإنكار. و «الهامله»: الإبل بلاراعٍ. و «عركت» بجنبها: كنايهٌ عن الصبر علی الشدائد، يقال: عرك فلانٌ بجنبه الأذی: إذا أغضی عمّن يؤذيه و صبر عليه. و «تجافت»: خلت و تجانبت.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و سعياً» أی: اجعله سبباً لسعينا إلی توبهٍ. و إنّما لم يقل «ساعياً» لأنّ ما ستر و أخفی ليس ساعياً إليها، بل الساعی نحن و لكن هو سببٌ لسعينا إليها.

و «الماحيه»: <المزيله للذنب، من: المحو، و هو: إزاله الأثر؛ و من كلامهم: «التوبه تمحو

ص : ٣٠٩

١- ١. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٨١ القائمه ١.

الحوبه».

و «الطريق»: السبيل الّذى يطرق بالأرجل ـ أى: يضرب ـ ، يذكّر و يؤنّث، ثمّ استعير لكلّ مسلكٍ يسلكه الإنسان فى فعلٍ ـ محمودا كان أو مذموماً ـ .

و «القرب»: خلاف البعد، و يستعمل فى الزمان و المكان.

و «الوقت»: مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا؛ و لهذا لايكاد يستعمل إلّا مقيّداً ـ نحو قولهم: وقتُ كذا ـ .

و الضمير من «فيه» عائدٌ إلى «السعى».

و «فى» للظرفيّه المجازيّه، جعل «السعى» ظرفاً للوقت مجازاً(۱)> ـ كما يقال: اصرف وقتك فى الطاعه ـ . أى: اجعل الوقت قريباً فى السعى إلى التوبه الماحيه و الطريق المحموده؛ و قد مرّ المعنى فى: «لاتسمنا» فى «دعاء الاستخاره».

قوله: «إنّا إليك راغبون» إستينافٌ، كأنّ اللّه ـ سبحانه ـ يقول: لم طلبت المذكورات منّى؟.

وَ صَلِّ عَلَى خِيَرَتِکَ ـ اللَّهُمَّ! ـ مِنْ خَلْقِکَ مُحَمَّدٍ وَ عِتْرَتِهِ الصِّفْوَهِ مِنْ بَرِيَّتِکَ الطَّاهِرِينَ، وَ اجْعَلْنَا لَهُمْ سَامِعِينَ وَ مُطِيعِينَ كَمَا أَمَرْتَ.

<«الخِيَره» ـ بكسر الخاء، و سكون الياء و فتحها، كغيبه(۲) ـ : اسمٌ من الإختيار، أى: الإصطفاء(۳)>.

و «من خلقك» متعلّقٌ بـ «خيرتك»، أى: مختارك و مصطفاك من خلقك.

و «عتره» الرجل: نسله، و قيل: «رهطه الأدنون»؛ و يقال: «أقرباؤه»(۴)؛ و قال

ص : ۳۱۰

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۷۰.

۲- ۲. المصدر: كعنبه.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۷۲.

۴- ۴. كما عن الخليل: «و عتره الرجل: أقرباؤه من ولده»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ۲ ص ۱۱۳۳ القائمه ۲.

الزمخشریّ فی الفـائق: «العتره: العشـیره، سـمّیت بالعتره و هی المرزنجوشـه(۱) لاـتنبت إلّا شـعباً متفرّقهً»(۲). و هی عطـفٌ علی «محمّدٍ»؛ و یحتمل أن یکون معطوفاً علی «خیرتک».

و «الصفوه» مثلّثه الفاء ـ صفهٌ للـ «عتره»، و هی: ما صفی من الشیء و خلص من الشوب و الکدر.

و «البریّه»: الخلق، فعیلهٌ بمعنی مفعولهٍ، من: برء اللّه الخلق یبرأهم أی: خلقهم. قـال الجوهریّ: «و قـد ترکت العرب همزته(۳)، قال الفرّاء: و إن أخذت البریّه من البری ـ و هو التراب ـ فأصـلها غیر الهمز»(۴)؛ تقول منه: برءه اللّه یـبرؤه بروا أی: خلقه. و المعنی: المصطفاه من بریّتک.

و «الطاهرین» صـفهٌ للـ «عتره»، أی: المنفیّین من دنس المولـد و العمل البریئین من صـغائر الـذنوب و کبائرها؛ قال ـ تعالی ـ : «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ أَهلَ الْبَیتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیرا»(۵).

و «اجعلنا سامعین» أی: مجیبین لأمرهم منقادین لحکمهم.

قوله ـ علیه السـلام ـ : «کما أمرت» أی: فی قوله: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأ ءمْرِ مِنْکُمْ»(۶). فانّ المراد بـ «أُولِی الْأ ءمْرِ»: الأئمّه المعصومون ـ علیهم السلام ـ بالعقل و النقل؛

أمّا العقل: فلأنّ الأمر بمتابعه غیر المعصوم قبیحٌ عقلًا ـ کما تقرّر فی محلّه ـ ؛ فبمقتضی

۱- ۱. المصدر: + لأنّها.

۲- ۲. لم یذکر الزمخشریّ ماده «عتر» فی باب العین مع التاء، و قال فی خاتمته: «و العتره فی «فل» ـ کذا فی المطبوعه ـ ، راجع: الفائق ج ۲ ص ۳۹۲. و ذکر هـذه العبـاره فی مادّه «ثقل» مـذیّلاً علی قول النبیّ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ : خلّفت فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی»؛ راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۱۷۰.

۳- ۳. المصدر: همزه.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۶ القائمه ۱.

۵- ۵. کریمه ۳۳ الأحزاب.

۶- ۶. کریمه ۵۹ النساء.

الآیه الکریمه یجب وجود المعصوم فی الأمّه و إلاّ لزم الأمر بإطاعه غیر متحقّق الوجود، و هو باطلٌ. و بالاتّفاق العصمه من غیر علیٍّ _ علیه السلام _ منفیّهٌ، فلایکون المراد من أولی الأمر إلاّ علیّاً _ علیه السلام _ و الأئمّه من ولده؛

و أمّا النقل فلقول الصادق _ علیه السلام _ : «إیّانا عنی خاصّهً، أمر جمیع المؤمنین إلی یوم القیامه بطاعتنا»(۱)؛

و فی حدیث جابر بن عبداللّه: لمّا نزلت هذه الآیه قلت: یا رسول اللّه! _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، عرفنا اللّه و رسوله، فمن أولوا الأمرالّذین قرن اللّه طاعتهم بطاعتک؟

فقال: «هم خلفائی یا جابر! و أئمّه المسلمین من بعدی؛ أوّلهم علیّ بن أبیطالبٍ، ثمّ الحسن، ثمّ الحسین، ثمّ علیّ بن الحسین، ثمّ محمّد بن علیٍّ _ المعروف فی التوراه بالباقر، و ستدرکه یا جابر فإذا لقیته فاقرأه منّی السلام! _ ، ثمّ الصادق جعفر بن محمّدٍ، ثمّ موسی بن جعفر، ثمّ علیّ بن موسی، ثمّ محمّد بن علیٍّ، ثمّ علیّ بن محمّدٍ، ثمّ الحسن بن علیٍّ، ثمّ سمیّی محمّدٌ و کنیّی حجّه اللّه فی أرضه و بقیته فی عباده ابن الحسن بن علیٍّ، ذاک الّذی یفتح اللّه علی یدیه مشارق الأرض و مغاربها، ذاک الّذی یغیب عن شیعته و أولیائه غیبهً لایثبت فیها علی القول بإمامته إلاّ من امتحن اللّه قلبه للإیمان.

قال جابر: فقلت له: یا رسول اللّه! _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، فهل لشیعته الإنتفاع به فی غیبته؟

فقال: إی و الّذی بعثنی بالنبوّه!، إنّهم یستضیؤون بنوره و ینتفعون بولایته فی غیبته کانتفاع الناس بالشمس و إن تجلاّها سحابٌ. یا جابر! هذا من مکنون سرّ اللّه و مخزون علم اللّه، فاکتمه إلاّ عن أهله!»(۲).

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۷۶ الحدیث ۱، «تأویل الآیات» ص ۱۴۰. أمّا القطعه الأولی فتوجد فی کثیرٍ من المصادر، راجع: «تفسیر فرات الکوفی» ص ۲۷۵ الحدیث ۳۷۴، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۲۴۶ الحدیث ۱۵۳، «بشاره المصطفی» ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع _ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ _ : «بحارالأنوار» ج ۲۳ ص ۲۸۹، «اعلام الوری» ص ۳۹۷، «العدد القویّه» ص ۸۵، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۸۹ الحدیث ۱۲۰، «إکمال الدین» ج ۱ ص ۲۵۳ الحدیث ۳.

و فی التوحید(۱) عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «اعرفوا اللّه باللّه و الرسول بالرساله و أولی الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان».

و فی العلل(۲) عنه _ علیه السلام _ : «لاطاعه لمن عصی اللّه، إنّما الطاعه للّه و لرسوله و لولاه الأمر. إنّما أمر اللّه بطاعه الرسول لأنّه معصومٌ مطهّرٌ لایأمر بمعصیهٍ، و إنّما أمر بطاعه أولی الأمر لأنّهم معصومون مطهّرون لایأمرون بمعصیهٍ».

***

هذا آخر اللمعه الرابعه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها عصر یوم الجمعه لستٍّ بقین من رجب المرجّب سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره.

۱- ۱. راجع: «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۳، و انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۱، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۱۴۱، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۳۰.

۲- ۲. راجع: «علل الشرائع» ج ۱ ص ۱۲۳ الحدیث ۱، و لم یوجد فیه قوله _ علیه السلام _ : «لا طاعه لمن عصی اللّه». و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۲۹ الحدیث ۳۳۳۹۸، «الخصال» ج ۱ ص ۱۳۹ الحدیث ۱۵۸.

اللمعه الخامسه و الثلاثون فی شرح الدعاء الخامس و الثلاثین

ص : ۳۱۴

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى جعـل الرضا بقضائه مرتبهً رفيعهً لأوليائه و التسـليم لأمره منقبهً منيعهً لأحبّائه، و الصـلاه و السـلام على محمّـدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خير أنبيائه، و على أهل بيته سيّما علىٍّ ـ عليه السلام ـ خير أوصيائه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شـرح الصحيفه السجّاديّه ـ صلوات اللّه و سلامه عليه و على آبائه و أبنائه فى كلّ غدوهٍ و عشيّه ـ إملاء الراجى تفضّلاته السنيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ رفعه اللّه تعالى و وفّقهما اللّه للرضا بقضائه و قدره، بمحمّدٍ و آله خير البريّه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي الرِّضَا إِذَا نَظَرَ إِلَى أَصْحَابِ الدُّنْيَا.

«الرضـا» فى اللغـه: خلاف السـخط؛ و فى العرف: سـرور القلب بجريـان القضـاء ـ و منه قـول القائـل: «الرضـا بالقضـاء بـاب اللّه الأعظم!»(۱) ـ .

اعلم! أنّ الرضا بالقضاء من أجلّ المقامات، و من سلك هذا المسلک نال أكمل

ص : ۳۱۶

۱- ۱. راجع: «أوصاف الأشراف» ص ۸۸، «الأنوار الساطعه» ج ۵ ص ۳۱۴، «جامع السعادات» ج ۳ ص ۲۰۳.

السعادات و صحّت منه دعوى المحبّه الّتى يرتقى بها إلى أعلى الدرجات. و لم يتشعّب خاطره بورود الحادثات و إعتوار المصيبات، و لم يزل مطمئنّ البال منشرح الصدر متفرّغ القلب للإشتغال بما يعنيه من الطاعات و العبادات؛ و من لم يرض بالقضاء دخل فى وعيد: «من لم يرض بقضائى ... »(۱) _ ... الحديث. و مع ذلك لا يزال محزوناً مهموماً ملازماً للتلهّف و التأسّف على أنّه لم كان كذا؟ و لم لايكون كذا؟!. لايستقرّ خاطره أصلًا و لايتفرّغ لما يعنيه أبداً؛ و نعم ماقال بعض العرفاء: «إنّ حسرتك على الأمور الفانيه و تدبيرك للأمور الآتيه قد أذهبا بركه ساعتك الّتى أنت فيها!». و قد تقدّم الكلام عليه فليرجع إليه.

و «النظر» هنا: رؤيه الشيء، يقال: نظرت إلى الشيء: إذا رأيته.

و «الأصحاب»: جمع صاحب؛ و المراد به هنا: مالك الدنيا، يقال لمالك المال: هو صاحبه، و كذا من يملك التصرّف فيه.

و «الدنيا» قد مرّ الكلام عليها.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رِضىً بِحُكْمِ اللَّهِ، شَهِدْتُ أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ مَعَايِشَ عِبَادِهِ بِالْعَدْلِ، وَ أَخَذَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ بِالْفَضْلِ.

«رضىً» منصوبٌ إمّا على الحاليّه، أو على التعليل، أو على المفعول المطلق؛ و على الأوّلين فالعامل «الحمد» المذكور، لأنّه مصدرٌ و هو يعمل عمل فعله. و قال الفاضل الشارح: «و ما وقع لبعضهم من(۲) انّ العامل محذوفٌ _ لئلّا يلزم عمل المصدر المعرّف _ مبنيٌّ على مذهب بعضهم، و فيه أربعه مذاهب. و(۳) مذهب الخليل و سيبويه جوازه مطلقاً من غير قبحٍ، سواءٌ

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۴۱۰ الحديث ۸۳۲۶، «بحارالأنوار» ج ۸۸ ص ۲۲۵، «التوحيد» ص ۳۷۱ الحديث ۱۱، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۴۱ الحديث ۴۲، و تتمّه الحديث توجد فى المصادر فى صورٍ شتّى.

۲- ۲. المصدر: _ من.

۳- ۳. المصدر: _ و.

عاقبت آله التعريف فيه الضمير أم لا»(۱)؛ انتهی.

و قیل: «رضیً بحکم اللّه حالٌ عن نسبه الخبر إلی المبتدء، و کذلک قوله: «شهدت»، أی: أنسب الإختصاص باللّه إلی الحمد حال کونی راضیاً بحکم اللّه و حال کونه شاهداً ــ ... إلی آخره ــ . و یحتمل أن یکون قوله: «شهدت» استینافاً، کأنّ قائلًا یقول: لم حمدته حال الرضا بحکمه مع أنّ فی حکمه تفاوت المعاش و فضل بعض الخلق علی بعضٍ ــ و فیه شوبٌ من الخروج عن العدل! ــ ؟

أجاب: انّی شهدت انّه جمع بین العدل و الأخذ بالفضل.

و یحتمل أن یکون «الواو» فی قوله: «و أخذ» للحال عن فاعل «قسم»؛ و الحاصل: انّه لامنافاه بین العدل و الأخذ بالفضل، فانّ المراد بالعدل: إعطاء من یفسده القلیل الکثیر و إعطاء من یفسده الکثیر القلیل.

و «المعایش»: جمع المعیشه، و هی ما یتعیّش به من الأموال و الأرزاق.

و قوله: «بالفضل» متعلّقٌ بـ «أخذ».

و المراد بـ «أخذ الفضل علی الجمیع»: انّ جمیع الخلق مفضولٌ ــ فانّ فوق کلّ ذی فضلٍ أفضل منه ــ ، فانّ اللّه ذوفضلٍ علی الناس(۲)، و له خزائن السماوات و الأرضین(۳). و قیل: «و أخذ علی جمیع خلقه بالفضل، أی: أخذ علیهم و کلّفهم بأن یتفضّل بعضهم علی بعضٍ، أو انّه أخد علیهم و جازاهم بالتفضّل لابالإختصاص»؛ انتهی.

أقول: تقدّم الکلام علی «العدل» و «الفضل»، و انّ أحدهما بالفیض الأقدس و الآخر بالفیض المقدّس؛ فتذکّر!.

و فی نسخهٍ: «بالفصل» ــ بالصاد المهمله ــ و هو: الحقّ من القول و الفاصل بین الحقّ و الباطل؛ أی: سار فیهم بالقضاء الفاصل بین الحقّ و الباطل، و فیه إشارهٌ إلی قوله

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۱۸۰.
۲- ۲. إشارهٌ إلی کریمه ۲۴۳ البقره.
۳- ۳. إشارهٌ إلی کریمه ۷ المنافقون.

ـــ سبحانه ـــ : «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِی الْحَيَاهِ الدُّنيَا» و هم عاجزون عنها ـــ فانّ العدل لايكون قسمه إلّا عدلاً ـــ ، و: «رَفَعنَا بَعضَهُمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»، و أوقعنا بينهم التفاوت فی الرزق، ... و غيره؛

و فی الحديث القدسیّ: «و إنّ من عبادی من لايصلحه إلّا الفقر و لوأغنيته لأفسده ذلك»(۱) «لِيَتَّخِذَ بَعضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً»(۲) يستعمل بعضهم بعضاً فی حوائجهم فيحصل بينهم تآلفٌ و نظامٌ و ينتظم بذلك نظام العالم. لالكمالٍ فی الموسّع و لالنقصٍ فی المقتر، فانّ العدل هو ما به صلاح كلٍّ منهما.

و قال بعض العرفاء: «السخر ضربان:

سخر الرهبه و القهر، كتسخير الإنسان لذی السطوه من الإنسان، و كتسخير جامح الحيوان و مذلّلاته للإنسان؛

و تسخير الرعيّه و المرتبه، كتسخير السلطان للرعيّه فی القيام بأمورهم و الذبّ عنهم فی حفظ أنفسهم و أموالهم رغبهً فی التصدّر. فما يسخر مثلٌ المثل أبداً من حيث هو مثله، و إنّما يتسخّر له من الدرجه الّتی امتاز بها عنه و ارتفع عليه. فلايتسخّر إنسانٌ لإنسانٍ برهبهٍ أو رغبهٍ من حيث هو إنسانٌ، بل من حيث هو حيوانٌ»(۳).

و قال: «ما تسخّر للإنسان من هو مثله إلاّ ـ من حيوانيّته، لا من إنسانيّته؛ فانّ المثلين ضدّان من حيث إنّهما لايجتمعان، فيسخّره الأرفع فی المنزله بالمال أو بالجاه بإنسانيّته، و يتسخّر له الآخر إمّا خوفاً أو طمعاً من حيوانيّته لا من إنسانيّته. فما تسخّر له من هو مثله. ألاَ ترى ما بين البهائم من التجريش، لأنّها أمثالٌ، فالمثلان ضدّان و لذلك قال ـــ تعالى ـــ :س

۱- ۱. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۲۹۵، «مفتاح الفلاح» ص ۱۶۱، و انظر: «الكافی» ج ۲ ص ۳۵۲ الحديث ۸، «مشكاه الأنوار» ص ۳۱۲.

۲- ۲. كريمه ۳۲ الزخرف.

۳- ۳. هذا تحرير كلام ابن عربی، راجع: «فصوص الحكم» ص ۱۹۳، «شرح القيصری» عليه ص ۱۰۹۸.

«وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»(۱)(۲)؛ انتهى.

أقول: التحقيق انّ هذين التسخيرين يندرجان تحت درجه «الملک» و «المذلّ» من الأسماء ـ كما مرّ، فتذكّر! ـ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَاتَفْتِنِّی بِمَا أَعْطَيْتَهُمْ، وَ لَاتَفْتِنْهُمْ بِمَا مَنَعْتَنِی فَأَحْسُدَ خَلْقَکَ، وَ أَغْمَطَ حُكْمَکَ.

«الفتنه»: الإبتلاء و الإمتحان، ثمّ كثر استعمالها فی إستعمال الإنسان فی بليّهٍ و شدّهٍ ـ <و منه قوله تعالى: «وَ إِنْ كَادُوا لِيَفْتِنُونَكَ»أی: يوقعونک فی ضرّاءٍ و شدّهٍ فی صرفهم إيّاک عمّا أوحى إليک ـ ، و عليه عباره الدعاء؛ أی: لاتوقعنى فی شدّهٍ و مكروهٍ بسبب ما أعطيتهم من متاع الدنيا ـ و هی الحسد لهم و الغمط لحكمک(۳) ـ ؛ حيث قال: «فأحسد خلقک و أغمط حكمک». و فی هذالمعنى بعينه قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فی خطبهٍ له: «فإذا رأى أحدكم لأخيه غفيرهً فی أهلٍ و مالٍ أو نفسٍ فلاتكوننّ له فتنهً»(۴) ـ «الغفيره» بالغين المعجمه: الزياده و الكثره، و منه: الجمّ الغفير؛ أی: إذا رأى أحدكم لأخيه زيادهً فی ولدٍ أو رزقٍ أو عمرٍ أو غير ذلک فلايكوننّ ذلک له فتنهً تفضى به الى الحسد ـ(۵)< .

و قوله: «و لاتفتنهم بما منعتنى» أی: لاتوقعهم فی بليّهٍ بسبب ما حرّمتنى من الدنيا بأن يرونى حقيراً مهاناً، أو يطغوا و يتكبّروا فيأثموا(۶)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: إراده المعنى الحقيقىّ ممكنهٌ، فلاحاجه إلى ماذكره؛ أی: و لاتختبرنى بما أعطيتهم بأن أطمع فيما هو فی أيديهم فلاأرضى بما أعطيتنى؛ و لاتفتنهم بما منعتنى بأن يطغوا بسبب ما

ص : ۳۲۰

۱- ۱. كريمه ۱۶۵ الأنعام.

۲- ۲. راجع: نفس المصدرين.

۳- ۳. المصدر: + المشار إليهما بقوله.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۲۲ ص ۶۴، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱ ص ۳۱۲، «الكافی» ج ۵ ص ۵۷ الحديث ۶.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۸۴.

۶- ۶. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۵.

أنعمت عليهم و حرّمتنی.

قوله _ علیه السلام _ : «فأحسد خلقک».

«الفاء» للسببیّه، و الفعل بعدها منصوبٌ ب_ «أن» مضمرهً لسبقها بالطلب، فیصیر افتنانی بما أعطیتهم سبباً لأن أحسد خلقک _ أی: أتمنّی زوال النعمه عنهم _ ، و سبباً لأن «أغمط» _ أی: أحقر _ «حکمک» _ أی: تقدیرک و قضائک _ فی قلّه معیشتی.

«أغمط» _ بالغین المعجمه و الطاء المهمله، من غمطه یغمطه غمطاً، من باب ضرب و سمع _ : استحقره، و العافیه: لم یشکرها، و النعمه: بطرها و حقّرها _ کما مرّ _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ طَیِّبْ بِقَضَائِکَ نَفْسِی، وَ وَسِّعْ بِمَوَاقِعِ حُکْمِکَ صَدْرِی، وَ هَبْ لِیَ الثِّقَهَ لِاُقِرَّ مَعَهَا بِأَنَّ قَضَاءَکَ لَمْ یَجْرِ إِلاَّ بِالْخِیَرَهِ.

أصل «الطیب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفس، و طابت نفسه بالشیء: إذا قبلته و رضیته؛ أی: اجعل نفسی راضیهً بقضائک غیر کارهٍ له.

و «اتّسع» صدره للأمر: إذا سهل علیه تحمّله، بخلاف «ضاق» صدره للأمر.

<و «مواقع الحکم»: ما وقع به الحکم و تعلّق به؛ أی: اجعل صدری واسعاً غیر ضائقٍ بمایوقعه حکمک من الأمور الّتی یشقّ علی النفس تحمّلها. و الغرض سؤال مقام الرضا الّذی هو سرور النفس بمرّ[١] القضاء[٢]>.

و قیل: «المراد ب_ : «مواقع الأحکام»: أفعال المکلّفین، لتعلیق الأحکام الخمسه بها»؛

و هو کما تری!.

و «الثقه»: الإعتماد _ کما مرّ مراراً _ ، أی: اجعلنی واثقاً بک معتمداً علیک بأنّ قضائک و حکمک فی أعیان الموجودات علی ما هی علیه من الأحوال إنّما هو علی وجه الخیر و نظام الأصلح بحیث لایتصوّر أوفق ممّا وقع _ کما اشتهر: انّ الخیر فیما وقع _ .

ص : ٣٢١

١- ١. المصدر: بمهر.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ١٨۶.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ تحقیق هذا المطلب یتوقّف علی تمهید مقدّمهٍ؛ و هی:

انّ(۱) الفاعل قد یکون بالطبع ـ و هو الّذی یصدر عنه الفعل و لایکون من شأنه الإختیار، و یکون فعله ملائماً لطبعه الأصلیّ، کالنار للإحراق و الإنسان للصحّه و حفظ المزاج ـ ؛

و قد یکون بالقسر ـ و هو الّذی یصدر عنه الفعل و لایکون من شأنه الإختیار، و یکون فعله علی خلاف مقتضی طبعه الأصلیّ، کالحجر المرمیّ إلی فوقٍ للحرکه إلیه، و الإنسان للمرض و السمن و الهزال ـ ؛

و قد یکون بالجبر ـ و هو الّذی یصدر عنه فعله بلااختیاره بعد أن یکون من شأنه اختیار الفعل و الترک، کالرجل الصالح للفعل القبیح المجبور علیه ـ ؛

و هذه الأقسام الثلاثه مشترکهٌ فی کون کلٍّ منها غیر مختارٍ فی فعله؛

و قد یکون بالقصد ـ و هو الّذی یصدر عنه الفعل مسبوقاً بإرادته المسبوقه بعلمه المتعلّق بغرضه من ذلک الفعل، و یکون نسبه أصل قدرته و قوّته من دون إنضمام الدواعی و الصوارف إلی فعله و ترکه واحداً، کالإنسان للمشی ـ ؛

و قد یکون بالعنایه ـ و هو الّذی یتبع فعله علمه بوجهٍ من الخیر بحسب نفس الأمر، و یکون علمه بوجه الخیر فی الفعل کافیاً فی صدوره عنه من غیر قصدٍ زائدٍ علی العلم، کالإنسان لما یحصل منه بمجرّد التوهّم و التصوّر، کالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخیّل السقوط، و القبض الحاصل فی جرم لسانه المعصر للرطوبه عند تصوّره للشیء الحامض ـ ؛

و قد یکون بالرضا ـ و هو الّذی یکون عمله بذاته الّذی هو عین ذاته سبباً لوجود

۱- ۱. هذا تحریر کلام صدر المتألّهین، راجع: «الحکمه المتعالیه» ج ۲ ص ۲۲۱.

شیءٍ، و نفس معلومیّه الشیء له نفس وجوده عنه بلااختلافٍ، کالإنسان لتصوّراته و توهّماته _ ؛

و قد تکون بالتجلّی _ کالحقّ سبحانه للعالم _ ؛

و هذه الأربعه مشترکهٌ فی کون کلٍّ منها فاعلاً بالإختیار و إن کان الأوّل منها مضطرّاً فی إختیاره. و ذلک لأنّ إختیاره حادثٌ فیه بعد العلم، و لکلّ حادثٍ محدثٌ، فیکون إختیاره عن سببٍ مقتضٍ و علّهٍ موجبهٍ.

فإمّا أن یکون ذلک السبب إیّاه؛

أو غیره؛

فإن کان غیره فهو مضطرٌّ فیه؛

و إن کان نفسه فإمّا أن یکون سببیّتها لإختیاره باختیاره؛

أو لا؛

فعلی الأوّل یعود الکلام و ینجرّ إلی التسلسل فی الإختیارات؛

و علی الثانی یکون وجود الإختیار فیه لا ـ بالاختیار، فیکون مضطرّاً أو محمولاً ـ علی ذلک الإختیار من غیره، فتنتهی الأسباب الخارجه عنه بالأخره إلی الإختیار من غیر داعٍ زائدٍ و لاقصدٍ مستأنفٍ و غرضٍ عارضٍ.

و هذا هو معنی الإختیار الّذی هو الکمال فی الحقیقه، لا مایفهمه العوامّ.

إذا تمهّد هذه المقدّمه فنقول: لاشکّ فی أن فاعلیّته _ تعالی _ للعالم لیس فاعلیّهً بالطبع و لابالقسر و لابالجبر و لابالقصد؛ فهو _ سبحانه _ إذن إمّا فاعلٌ بالعنایه، أو بالرضا؛ و علی أیّ تقدیرٍ فهو مختارٌ فی فعله. لأنّه إنّما صدر عنه بعد علمه بکیفیّه نظام الخیر فی الوجود بأنّه یصدر عنه و بأنّه إنّما یصدر عنه لأجل علمه بذلک و مشیّته اللّذین هما عین ذاته _ تعالی _ غیر مستکرهٍ و لامقهورٍ و لامغلوبٍ و لامضرورٍ _ کما قال سبحانه:«وَ لَوشَاءَ لَهَدَاکُمْ

أَجْمَعِينَ»(۱) ... إلی غیر ذلک _ .

و لابدّ بعد الإختیار من وقوع المختار دون غیره، و المختار أن یکون أحسن ما یمکن أن یکون، و هو ما هو الأمر علیه.

و بوجهٍ آخر نقول: لمّا کان علمه _ تعالی _ بالأشیاء و بنظام الخیر فیها علماً لانقص فیه _ بأن یکون علماً ظنّیّاً ضعیفاً، تعالی و تقدّس عن ذلک! _ و کان علمه فعلیّاً سبباً لوجود الأشیاء الّتی هو علم بها علی وجه التمام و الضروره، کان حصول معلومه فی غایهٍ من الإحکام و نهایهٍ من الإتقان.

و بوجهٍ آخر إقناعیٍ: من تدبّر و تفکّر فی أمور العالم و أوضاعها و کیفیّه ترتیبها و نضدها و إرتباط علویها بسفلیها علی الوجه المخصوص و فی منافع حرکاتها و نسب کواکبها و منافع أعضاء الحیوان و أجزاء النبات و سائر العنصریّات علی سبیل الإجمال _ لعدم اقتدار الإنسان علی الإطّلاع و الشعور بجمیع منافعها و خصائصها، بل مایعلم الإنسان من دقائق حکمه اللّه فی إیجاد نفسه و بدنه شیءٌ قلیلٌ لانسبه له إلی ما لایعلمه من الحکم و المصالح الّتی روعیت فی إیجادهما، فکیف الحال فی معرفته لما خرج عن ذاته؟!؛ و بالجمله فی خلق العالم الکبیر و العالم الصغیر المعبّر عنهما بآیات الآفاق و الأنفس _ یعلم و یتیقّن أنّه لایتصوّر ما هو أشرف و أحسن من هذا النظام الموجود.

وَ اجْعَلْ شُکْرِی لَکَ عَلَی مَا زَوَیْتَ عَنِّی أَوْفَرَ مِنْ شُکْرِی إِیَّاکَ عَلَی مَا خَوَّلْتَنِی.

«زویت» عنه الشیء: صرفته و قبضته عنه، ف_ «زویت عنّی» أی: صرفت و قبضت عنّی(۲).

و «خوّلتنی» أی: أعطیتنی، یقال: خوّله اللّه مالاً: أعطاه _ و منه: «وَ تَرَکْتُمْ مَا

۱- ۱. کریمه ۹ النحل.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۰۱.

خَوَّلْنَاكُمْ»(۱) أی: أعطیناکم ــ ، و ذلک لأنّ النقص فی الدنیا یفنی «وَ الْآخِرَةُ خَیْرٌ وَ أَبْقَی»(۲).

وَ اعْصِمْنِی مِنْ أَنْ أَظُنَّ بِذِی عَدَمٍ خَسَاسَةً، أَوْ أَظُنَّ بِصَاحِبِ ثَرْوَةٍ فَضْلًا، فَإِنَّ الشَّرِیفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُکَ، وَ الْعَزِیزَ مَنْ أَعَزَّتْهُ عِبَادَتُکَ.

و المراد بـ «ذی العدم»: قلیل المال؛ أو عدیمه، لأنّ العَدَم ــ بفتحتین ــ : الفقر؛ و ضمّ عینه مع الإسکان لغهٌ فیه ــ کالحَزَن و الحُزْن، و الرَشَد و الرُشْد ــ .

و «الخساسه»: الحقاره، أی: احفظنی من أن أنسب الفقیر إلی الحقاره. و فی نسخهٍ: «خصاصه» ــ بالصادین ــ بمعنی: شدّه الإحتیاج، کما فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ یُؤْثِرُونَ عَلَی أَنْفُسِهِمْ وَ لَو کَانَ بِهِمْ خَصَاصَهٌ»(۳).

و «الثروه»: کثره المال.

و «الشرف»: العلوّ.

و «العزّ»: خلاف الذلّ؛ أی: و اجعلنی محفوظاً من أن أنسب صاحب الثروه إلی الفضیله، یعنی: من أن یکون الغنیّ أشرف فی عینی من الفقیر.

و «الفاء» للسببیّه، أی: لأنّ الشرافه لیست بالثروه حتّی أفتخر، بل إنّما هی بطاعتک؛ و کذا العزّه، بل إنّما هی بعبادتک. و فی الحدیث عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : «من استذلّ مؤمناً أو احتقره لقلّه ذات یده و فقره شهّره اللّه یوم القیامه علی رؤوس الخلائق»(۴)؛

و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «من أتی غنیّاً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دینه»(۵).

۱- ۱. کریمه ۹۴ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۱۷ الأعلی.

۳- ۳. کریمه ۹ الحشر.

۴- ۴. راجع ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «الکافی» ج ۲ ص ۳۵۳ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۲۷۰ الحدیث ۱۶۲۸۱، «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۴۶، «التمحیص» ص ۴۶ الحدیث ۶۳، «ثواب الأعمال» ص ۲۵۰.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۸ ص ۵۰۸، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۷۰، و انظر: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۲۰ الحدیث ۳۷۹.

و لمّا كان أكثر الناس يحتقرون الفقير و يستخسّونه بطباعهم و يرون العزّه لمن له الزخارف و الحطام و لايرون أهل الفقر ــ و إن كانوا أرباب الفضل ــ إلاّ كالحشرات و الهوامّ! سأل الإمام ــ عليه السلام ــ ربّه أن يعصمه من ذلك.

و من نوادر فقر أهل السداد ما روى: «انّه جاء رجلٌ مؤسرٌ إلى رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ نقيّ الثوب، فجلس؛ ثمّ جاء رجلٌ معسرٌ دون الثوب، فجلس بجنب المؤسر، فقبص المؤثر ثيابه من تحت فخذيه. فقال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «أ خفت أن يمسّک من فقره شیءٌ؟

قال: لا!

قال: أ فخفت أن يصيبه من غناک شیءٌ؟

قال: لا!

قال: أ فخفت أن يوسّخ ثيابک!

قال: لا!

قال: فما حملک على ما صنعت؟

قال: يا رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : إن لی قريناً يزيّن لی كلّ قبيحٍ و يقبّح لی كلّ حسنٍ، و قد جعلت له نصف مالی!.

فقال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ للمعسر: أ تقبل؟

قال: لا!

فقال له المؤسر: و لم؟

قال: أخاف أن يدخلنی ما دخلک!»(۱).

۱- ۱. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۲۶۲ الحديث ۱۱، «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۱۳۰، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۰۵.

و قال علیّ بن إبراهیم ـ طاب ثراه ـ فی تفسیره(۱) عنـد قوله ـ تعالی ـ فی سوره الکهف: «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاهِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجهَهُ» ـ... الآیه ـ : «هذه نزلت فی سـلمان الفارسیّ ـ رضی اللّه عنه ـ ، کان علیه کساءٌ یکون فیه طعـامه و هو دثـاره و رداؤه، و کان کساءً من صوفٍ؛ فـدخل عیینه بن حصـین علی النبیّ ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ و سلمان عنـده، فتأذّی عیینه بریـح کساء سـلمان و قد کان عرق فیه ـ و کان یوما شدید الحرّ فعرق فی الکساء ـ ، فقال: یا رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، إذا نحن دخلنا علیک فاخرج هذا و حزبه من عندک، فإذا نحن خرجنا فادخل من شئت!

فأنزل اللّه: «وَ لَاتُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنَا»(۲). و هو عیینه بن حصین بن حذیفه بن بدر الفزاریّ».

و من حکایـات فقر أهل العلم و الفضل ما نقله أبوعبیـدٍ: «إنّ النضـر بن شـمیل بن خرشه البصـریّ من أصـحاب الخلیل بن أحمد ضـاقت علیه المعیشه بالبصـره، فخرج یریـد خراسـان، فشـیّعه من أهل البصـره ثلاثه آلاف رجلٍ ما فیهم إلّا محـدّثٌ أو نحویٌّ أو لغویٌّ أو أخباریٌّ. فلما صار بالمربد قال: یا أهل البصره! یعزّ علیّ فراقکم! و اللّه لو وجدت کلّ یومٍ کیلجه باقلّی ما فارقتکم!؛

فلم یکن فیهم من یقـدر أن یتکفّل ذلـک!». فسار إلی خراسان فأفاد بها أموالاً(۳). و توفّی ذی الحجّه سـنه أربعٍ و مأتین بمـدینه مرو(۴).

و وجه ذلک انّ أهل العلم و العرفان مبرّؤون من حبّ الدنیا و طلب الجاه و جمع الزخارف و التلذّذ بالنعیم الفانی و صـرف العمر فی تحصـیل ذلـک، و لـذلک تراهـم أذلّهً فی أعین الجهّال فقراء عنـد الأغنیـاء!؛ و لکنّهم أعزّهٌ فی أنفسـهم أغنیـاء بعلوّ همّتهم مکرّمون عند من

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۳۴.

۲- ۲. کریمه ۲۸ الکهف.

۳- ۳. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۵ ص ۳۹۸.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۴، «الأعلام» ج ۸ ص ۳۳ القائمه ۲.

یعرف منزلتهم و یرفع بـالعلم علوّ شـأنهم مرتبتهم؛ ونعم مـا قیـل: «فکم من حبرٍ همـامٍ و بـدرٍ تمام، وفّق بعلمٍ تامٍّ، و أیّـد فی علمه بإلهـام، و نشـر فـؤاد العلـوم، و علم المنطـوق والمفهـوم؛ و تتبّع المنثـور و المنظـوم، و اسـتنبط المجهول من المعلوم؛ و جمع بین المعقول و المنقول، و تصـفّح کتب الفروع و الأصول؛ و بلغ فی البلاغه الغایه القصوی، و انتهی فی الفصاحه إلی الأمد الأقصـی؛ و أحیی رسوم العلوم الـدینیّه، و روّج سوق المعـارف الیقینیّه؛ و مهر فی کلّ فنٍّ من أنفس الفنون، و فتـح بمفتاح اللسان کلّ سـرٍّ مصون؛ و فـاق فی بیـان بـدیع البراعه علی أهل المعانی، و قرن فی دلائل الإعجاز بأسـرار البلاغه فی تفسـیر آیات المثانی؛ بتقریرٍ یعجز عن مختصـر تلخیصه مطوّل البیـان، و تحریرٍ یقصـر عن إیضـاح توضـیحه أطول التبیـان؛ و إرشـادٍ ینقـذ النفوس عن شوائب ظلمات الإبهام، و سـدادٍ یخلّص الأفهام عن الزلل فی مزالق الأقـدام؛ و لم یزل طول اللیالی بالمطالعه ساهر الجفون، و طول الأیّام مقتنصاً بالتصـنیف شوارد الفنون؛ حتّی أصـبح ذهنه مصـباح کـلّ معنیً مکنون، و لسـانه إقلیـد أبواب کلّ مغلقٍ مخزون؛ و فکره ینبوع السـعاده الأبـدیّه، و قوله جادّه طریق المعرفه الأحـدیّه؛ و صـدره محطّ إشـراق الأنوار الإلآهیّه، و قلبه محلّ التماع الواردات القدسیّه، و طبعه مهبط إنطباع الصور الغیبیّه؛ و مع هذه الفضائل کلّها لوکان عائلًا فقیراً، کان عند الأغنیاء ذلیلًا حقیراً؛ فإذا حضر مجالس الفراعنه الطغاه، و اضطرّ إلی تلاقی الطواغیب البغاه؛ استحقروه بأثوابٍ أخلاق، حتّی قالوا: ما له من خلاق!؛ أو یستخفّون لطمریـه، و مایـدرون أن المرء بأصــغریه؛ و انّ وراء القـدّام صـفو المـدام؛ فـانّهم لایجـدون للعزّه سـوی الـثروه دلیلاً؛ و «أُولَئِکَ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِیلًا»(۱).

و احتقـار هـذه الجمـاعه فی أنظـار المغرورین بالمـال، و اعتقـاد المفتونین بالجـاه. و أمّـا فی نفس الأمر و فی نظر من یعرف علوّ شأنهم و یعتقـد رفعه مکانهم فلا، بل هم أعزّه شـرفاء، أکابر عرفاء؛ لایزال شأنهم رفیعاً و قـدرهم منیعاً، و «لِلَّهِ الْعِزَّهُ»(۲) جمیعاً. و من أجل ذلک تری الملوک العظام، و الحکام الفخام، یخفضون لهم أجنحتهم، و یغتنمون رؤیتهم و صحبتهم، و

۱- ۱. کریمه ۱۷۹ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۸ المنافقون.

يجلسون بين أيديهم جلوس المسترشد بين يدى المرشد، و يتواضعون بخلوص التّيه لهم تواضع العبد لسيّده، و الولد لوالده. فعند التأمّل الصادق و النظر الصحيح يظهر انّ هؤلاء العلماء هم الأمراء الأغنياء، و الملوك الأعزّه العظماء؛ لا أولئك الجهّال الأغنياء، المتكبّرون الحمقاء، المتجبّرون السفهاء!.

على أنّ عزّ أولئك و غناهم، و ذلّ هؤلاء و فقرهم ليس شىءٌ منها أمرٌ كلّىٌّ، بل لقائلٍ أن يقول: و لا أكثرىٌّ؛ فكم من عالمٍ غنىٍّ و فاضلٍ أميرٍ و غنىٍّ حقيرٍ و جاهلٍ فقيرٍ، بل هو أمرٌ اتّفاقىٌّ يكون لهذا مرّةً و لذلك أخرى؛ أو من تأثيرٍ فلكىٍّ يرفع شخصاً تارةً و يضعه أخرى؛ بل القول السديد: انّه بحكمٍ إلآهىٍّ من ربّ العرش المجيد، و يكون بقضاء اللّه و قدره فى قسمته ذلك بين العبيد؛ و انّه ـ تعالى شأنه ـ يفعل ما يشاء و يحكم مايريد».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَتِّعْنَا بِثَرْوَةٍ لاَتَنْفَدُ، وَ أَيِّدْنَا بِعِزٍّ لاَيُفْقَدُ.

«الفاء» فصيحةٌ، أى: إذا كان الأمر هكذا «فصلّ على محمّدٍ و آله»، و اجعلنا متمتّعين «بثروةٍ» لاتنعدم، و هى الباقيات الصالحات ـ قال اللّه تعالى: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»(۱) ـ ، يقال: <نفد الشىء ينفد ـ من باب تعب ـ نفاداً: فنى و انقطع.

و «الأيد»: القوّه الشديده، و منه: «أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ»(۲).

و «الفقد»: عدم الشىء بعد وجوده، فهو أخصُّ من العدم(۳)>.

و «العزّ الّذى لايفقد» هو حسن العاقبه و خير الخاتمه، لاالعزّ بالثروه الزائله.

وَ اسْرَحْنَا فِى مُلْكِ الْأَبَدِ. إِنَّكَ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، الَّذِى لَمْ تَلِدْ وَ لَمْ تُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُواً أَحَدٌ.

۱- ۱. كريمه ۹۶ النحل.

۲- ۲. كريمه ۱۱۰ المائده.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۹۱.

يقال: سَرَحت الإبل سرْحاً و سروحاً ــ من باب نفع ــ : رعت بنفسها؛ و: سرحتها سرحاً أيضاً: أرسلتها للرعى ــ و هو من الأفعال اللازمه و المتعدّيه ــ ؛ و: سرحته فى موضع كذا و إلى موضع كذا: أرسلته، و الاسم منه: السرح. و أمّا تسريح المرأه فهو تطليقها، و الاسم منه: السراح ــ قال تعالى: «أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلًا»(۱)، و قال تعالى: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَو تَسرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»(۲) ــ ؛ <و: سرّحتها ــ بالتثقيل ــ مبالغةً و تكثيراً. و أمّا أسرحتها ــ بالهمزه ــ فلم أقف عليه فى شىءٍ من كتب اللغه. فما وقع فى نسخه ابن ادريس من ضبط قوله ــ عليه السلام ــ : «و أسرحنا» بقطع الألف ينبغى تحريره(۳)>. أى: أرسلنا فى المراتع الدائمه الباقيه، و هى ما عنداللّه، فانّ ماسواه فانٍ. فالمراد بـ «السرح» هنا: التخليه و عدم المنع كما تسرح الماشيه. و هو إستعارةٌ مكنيّةٌ و تخييليّةٌ.

قوله ــ عليه السلام ــ : «إنّك الواحد الأحد ــ ... إلى آخره ــ »، تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابه، و تاكيدٌ للجمله للإذعان بمضمونها.

و قيل: «و لمّا كان لقائلٍ أن يقول: لم طلبت المذكورات منّى لا من غيرى؟

أجاب: بأنّك الواحد ــ ... إلى آخره ــ ».

<و «الواحد»: اسم فاعلٍ من وحد يحد وحداً ــ من باب وعد ــ أى: انفرد، فالواحد بمعنى المنفرد.

و «الأحد» أصله وَحُدَ ــ على وزن حسن، صفه مشبههٍ منه، أبدلت الواو همزةً شذوذاً ــ(۴)>. و قد <يفرّق بينهما فى الإستعمال من وجوهٍ(۵)؛

أحدها: انّ الواحد أعمّ مورداً لإطلاقه على من يعقل و غيره، و الأحد لايطلق إلّا على من يعقل؛

۱- ۱. كريمه ۲۸ الأحزاب.

۲- ۲. كريمه ۲۲۹ البقره.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر أيضاً.

۵- ۵. لم أعثر على هذه الفروق فى المصادر المعدّه لبيان فروق اللغات، كـ «فروق اللغات» و «الفروق اللغويّه».

و ثانيها: انّ الواحد يدخل فى الضرب و العدد بخلاف الأحد(۱)>؛

<و ثالثها: انّ الواحد يستعمل وصفاً مطلقاً و الأحد يختصّ بوصف اللّه _ تعالى _ ؛

و رابعها: انّ الواحد يجوز أن يجعل له ثانٍ _ لأنّه لايستوعب جنسه _ بخلاف الأحد؛

و خامسها: انّ الواحد يؤنّث بالتاء و الأحد يستوى فيه المذكّر و المؤنّث _ قال تعالى: «لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ»(۲)، و لايجوز: كواحدٍ من النساء، بل كواحدةٍ _ ؛

و سادسها: انّ الواحد لايصلح للإفراد و الجمع بخلاف الأحد؛

و سابعها: انّ الواحد لاجمع له من لفظه فلايقال: واحدون، و الأحد له جمعٌ من لفظه _ و هو أحدون و أحاد _(۳)> .

و قد يفرّق بينهما بأنّ الواحد هو الفرد الّذى لم يزل وحده و لم يكن معه آخر، و الأحد هو الفرد الّذى لايتجزّى و لايقبل الإنقسام؛ فالواحد هو المتفرّد بالذات فى عدم المثل، و الأحد هو المتفرّد فى المعنى.

و قيل: «المراد بالواحد: نفى التركيب و الأجزاء الخارجيّه و الذهنيّه عنه _ تعالى _ ، و بالأحد: نفى الشريك عنه فى ذاته و صفاته».

و قيل: «الواحديّه لنفى المشاركه فى الصفات، و الأحديّه لتفرّد الذات».

و لمّا لم ينفكّ عن شأنه _ تعالى _ أحدهما عن الآخر قيل: «الواحد و الأحد فى حكم اسمٍ واحدٍ».

و قال بعض العرفاء: «و الفرق بين الأحد و الواحد: انّ الأحد هو الذات وحدها بلااعتبار كثرةٍ فيها _ أى: الحقيقه المحضه الّتى هى منبع العين الكافورىّ، بل العين الكافورى نفسه _ ، و هو الوجود من حيث هو وجودٌ بلاقيد عمومٍ و خصوصٍ و شرط عروضٍ و لاعروضٍ؛ و الواحد هو الذات مع اعتبار كثره الصفات. و هى الحضره الأسمائيّه، لكون

ص : ۳۳۱

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۳، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. كريمه ۳۲ الأحزاب.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۱۹۳.

الإسم هو الذات مع الصفه».

و «الصمد»: السيّد المصمود إليه فی الحوائج؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و قيل: «الصـمد: هو السـيّد المطلق لكلّ الأشياء لافتقار كلّ ممكنٍ إليه و كونه به، فهو الغنیّ المطلق المحتاج إليه فی كلّ شیءٍ _ كمـا قال تعالی: «وَ اللَّهُ الْغَنِیُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»(۱) _ . و لمّا كان كلّ ما سواه موجوداً بوجوده ليس بشـیءٍ فی نفسه _ لأنّ الإمكان اللازم للماهيّه لايقتضـی الوجود _ ، فلايجانسه و لايماثله شیءٌ فی الوجود؛ ف_ «لم يلد» _ إذ معلولاته ليست موجودةً معه، بل فهی به هی و بنفسها ليست شيئاً _ ، و «لم يولد» لصمديّته المطلقه؛ فلم يكن محتاجاً فی الوجود إلی شیءٍ.

و لمّا كـانت هويّته المطلقه الأحـديّه غير قـابلةٍ للكثره و الإنقسـام و لم يمكن مقـارنه الوحـده الـذاتيّه لغيرها _ إذ ماعـدا الوجود المطلق ليس إلّا العدم المحض، فلايكافيه أحدٌ _ ف_ «لم يكن له كفواً»، إذ لايكافی العدم الصرف الوجود المحض»؛ انتهی.

اعلم! أنّه قـد سـبق انّ اللّه _ سـبحانه _ وجودٌ محضٌ بسـيطٌ من جميع الجهـات و الحيثيّات لاماهيّه له أصـلاً، و كلّ ما لاماهيّه له لامماثل و لامجانس له _ لأنّ المماثله و المجانسه يستلزمان الماهيّه _ ؛

و أيضاً: كلّ ما له مثلٌ فذاته مركّبٌ من جزئين:

أحدهما: ما به الإتّحاد؛

و الثانی: ما به الإمتياز؛ فيلزم التركيب، و هو خلفٌ.

و كلّ ما لايلـد مثلاً أو مجانساً فلايولد أيضاً، لتضاعيف الإفتقار؛ و لأنّ التولّد و التوالد إنّما يقعان فيما لايحفظ نوعه و لايقی ذاته إلّا بتعاقب الأشخاص. فكلّ مولودٍ والدٌ؛

و أيضـاً لايتشـخّص المهيّه المشتركه بين الأعـداد إلاّ بواسـطه المـادّه الجسـمانيّه و علاقتها؛ و الحاصل انّه _ تعالی _ لبراءته عن الأجسام و الموادّ و لأنّ أنّيّته نفس مهيته و لم تكن له

۱- ۱. كريمه ۳۸ محمّد.

ماهیّهٌ سوی الهویّه المحضه الوجودیّه ـ المشار إلیها بقوله تعالی: «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ»(۱) ـ لامثل له أصلاً فضلاً عن أن یکون والدٌ له أو مولودٌ عنه.

و قوله: «وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ»(۲)، لمّا نفی عنه ـ تعالی ـ المشارک له فی الماهیّه أو فی بعضها، فأرید فی هذه الآیه نفی المکافی ء فی الوجود المساوی فی قوّه الوجود و تأکّده، و ذلک لأنّ ذلک المکافی ء:

إمّا أن یکون مساویاً له فی الماهیّه النوعیّه ـ و قد علم أن لا ماهیّه لواجب الوجود أصلاً، فلامساوی له فیها ـ ؛

أو یکون مساویاً له فی وجوب الوجود و کماله، فانّ صرف حقیقه الوجود الّذی لاأتمّ منه لایقبل التعدّد ـ إذ لاتعدّد و لامیز فی صرف الشیء و حقیقته ـ .

و قال الشیخ الرئیس: «انظر إلی کمال حقائق هذه السوره! أشار أوّلاً إلی الهویّه المحضه الّتی لااسم لها إلّا انّه «هو»؛

ثمّ عقّبه بذکر الإلآهیّه الّتی هی أقرب اللوازم لتلک الحقیقه و أشدّها تعریفاً ـ کما بیّنا ـ ؛

ثمّ عقّبه بذکر الأحدیّه لفائدتین:

الأولی: لئلّایقال: انّه ترک التعریف الکامل بذکر المقوّمات و عدل إلی ذکر اللوازم الثابته لیدلّ علی أنّه فی ذاته واحدٌ من جمیع الوجوه؛

و الثانیه: و رتّب الأحدیّه علی الإلآهیّه و لم یرتّب الإلآهیّه علی الأحدیّه، فانّ الإلآهیّه عبارهٌ عن استغنائه عن الکلّ إلی أجزائه، فالإلآهیّه من حیث هی هی یقتضیها الوحده، و الوحده لاتقتضی الإلآهیّه. ثمّ عقّب ذلک بقوله: «الصَّمَدُ» و دلّ علی تحقیق معنی الإلآهیّه بـ «الصمد» ـ الّذی معناه وجوب الوجود أو للبدایه لوجود کلّ ماعداه من الموجودات ـ . ثمّ عقّب ذلک ببیان انّه لیس فی الوجود ما یساویه فی قوّه الوجود.

۱- ۱. کریمه ۱ الإخلاص.

۲- ۲. کریمه ۴ الإخلاص.

فمن أوّل السوره إلى قوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ»(۱) فى بيان ماهيّته و وحده حقيقته، و انّه غير مركّبٍ أصلًا؛ و من قوله: «لَمْ يَلِدْ» إلى قوله: «كُفُواً أَحَدٌ» فى بيان انّه ليس ما يساويه من نوعه و لا من جنسه، لا بأن يكون متولّداً عنه، و لا بأن يكون هو متولّداً عنه، و لا بأن يكون موارياً له فى الوجود ــ . و بهذا المبلغ يحصل تمام معرفه ذات اللّه ــ تعالى ــ و صفاته و كيفيّه صدور أفعاله.

و هذه الصوره دالّهٌ على سبيل التعريض و الإيماء على جميع ما يتعلّق بالبحث عن ذات اللّه ــ تعالى ــ ، لاجرم كانت معادلهً لثلث القرآن. فهذه ماوقعت من أسرار هذه السوره، و انّه ــ سبحانه ــ محيطٌ بأسرار كلامه»(۲)؛ انتهى كلامه.

أقول: قد ذكروا لتوجيه «انّها ثلث القرآن» وجوهاً أجودها: انّ المقصود الأشرف من جميع الشرائع و العبادات معرفه ذات اللّه و صفاته و أفعاله، و هذه السوره مشتملهٌ على معرفه الذات، فكانت معادلهً لثلث القرآن(۳).

و قال بعضهم: «قوله ــ سبحانه ــ : «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثلاثه ألفاظٍ كلّ واحدٍ منها إشارهٌ إلى مقامٍ من مقامات السالكين إليه ــ تعالى ــ ،

المقام الأوّل: للمقرّبين، و هم أعلى السائرين إليه، فهؤلاء رأوا انّ موجوديّه الماهيّات بالوجود و أنّ أصل حقيقه الوجود بذاته موجودٌ بنفسه واجب الوجود متعيّن الذت لابتعيّنٍ زائدٍ، فعلموا انّ كلّ ذى ماهيّهٍ معلولٌ محتاجٌ، و انّه ــ تعالى ــ نفس حقيقه الوجود و الوجوب و التعيّن. فلهذا لمّا سمعوا كلمه «هُوَ» علموا انّه الحقّ ــ تعالى ــ ، لأنّ غيره غير موجودٍ بذاته و ما هو غير موجودٍ بذاته فلاإشاره إليه بالذات؛

۱- ۱. كريمه ۲ الإخلاص.

۲- ۲. راجع: «تفسير سوره الإخلاص» ــ فى «رسائل الشيخ الرئيس» ــ ص ۳۱۹، مع تغييراتٍ واسعهٍ فى بعض ألفاظه.

۳- ۳. هذا نصّ عباره الرازى، راجع: «التفسير الكبير» ج ۳۲ ص ۱۷۶؛ و اقتبسها صدرالمتألّهين أيضاً، راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۱۱.

و المقـام الثـانی: مقـام أصـحاب الیمین، و هؤلاـء شاهـدوا الحقّ موجوداً و الخلق أیضاً موجوداً، فحصـلت الکثره فی الموجودات فلاـجرم لم یکن «هُوَ» کافیـاً فی الإشـاره إلی الحقّ، بـل لابـدّ هناک من ممیّزٍ یمیّز الحقّ عن الخلق، فهؤلاء احتاجوا إلی أن یقرن لفظ «اللَّهُ» بلفظ «هُوَ»، فقیل لأجله: «هُوَ اللَّهُ»، لأنّ اللّه هو الموجود الّـذی یفتقر إلیه ماعـداه و هو مسـتغنٍ عن کلّ ماعـداه. فیکون أحـدیّ الـذات لامحاله، إذ لوکان مرکّباً کان ممکناً محتاجاً إلی غیره، فلفظه الجلاله دالّهٌ علی الأحـدیّه من غیر حاجهٍ إلی اقتران لفظ «أَحَدٌ» بها؛

المقام الثالث: مقام أصـحاب الشـمال، و هو أدون المقامات و أخسّها، و هم الّذین یجوّزون کثرهً فی واجب الوجود أیضاً _ کما فی أصل الوجود _ ، فقورن لفظ «أَحَدٌ» بکلمه «اللَّهُ» ردّاً علیهم و إبطالاً لمقالهم، فقیل: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ».

***

هذا آخر اللمعه الخامسه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی لیله الثلثاء لثلاثهٍ بقین من رجب المرجّب سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

ص : ۳۳۵

اللمعه السادسه و الثلاثون فی شرح الدعاء السادس و الثلاثین

ص : ۳۳۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّـذى جعـل النظر إلى السـحاب و الـبرق و صـوت الرعـد إعتبـارا لأـولى الألبـاب، و التفكّر فى كيفيّه تكوينهـا موجباً للاسـتبصار و مزيـدا للثواب؛ و الصـلاه و السـلام على الحقيقه المحمّـديّه الّتى هى المرجع و المآب، و على آله و أهل بيته سـيّما وصيّه الّذى قال: «علّمنى ألف باب من العلم فتح من كلّ بابٍ ألف باب»(۱).

و بعـد؛ فيقول العبد الراجى إلى سـحاب رحمته الشامله و أمطار رأفته الكامله محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه: هـذه اللمعه السادسه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صـلواتٌ غير متناهيهٍ ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا نَظَرَ إِلَى السَّحَابِ وَ الْبَرْقِ وَ سَمِعَ صَوْتَ الرَّعْدِ.

<و «السَحاب» ـ بالفتح ـ : الغيم، سواءٌ كان فيه ماءٌ أم لا، و لهذا يقال: سـحابٌ جهامٌ أى: لاماء فيه. و أصـله من السحب، و هو الجرّ، سمّى بذلك لجرّ الريح له. و الجمع: سُحُب ـ

ص : ۳۳۸

---

۱ - ۱. راجع: «الإرشـاد» ج ۱ ص ۳۳ الحـديث ۳، «إعلاـم الـورى» ص ۱۵۹، «الأمـالى» ـ للصــدوق ـ ص ۶۳۶ الحـديث ۶، «الخصال» ج ۲ ص ۵۷۲ الحديث ۱، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۴۶۱، «كشف اليقين» ص ۴۳۱، «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۷۵.

بضمّتين ــ ، أو: السحائب.

و «البرق»: لمعان السحاب و صوته. و إضافه «الصوت» إليه من قبيل إضافه العامّ إلى الخاصّ(۱)>؛ و قد تقدّم الكلام عليها مستوفیً فی اللمعه الثالثه.

اللَّهُمَّ إِنَّ هَـذَيْنِ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِکَ، وَ هَذَيْنِ عَوْنَانِ مِنْ أَعْوَانِکَ، يَبْتَدِرَانِ طَاعَتَکَ بِرَحْمَهٍ نَافِعَهٍ أَوْ نَقِمَهٍ ضَارَّهٍ، فَلَاتُمْطِرْنَا بِهِمَا مَطَرَ السَّوْءِ، وَ لَاتُلْبِسْنَا بِهِمَا لِبَاسَ الْبَلَاءِ.

الظاهر انّ المشار إليها بـ ــ «هذين»: البرق و الرعد، أو السحاب و البرق، أو السحاب و الرعد.

و «الآيه»: العلامه الظاهره.

و هما علامتان من علاماتک، لأنّهما دالّتان على المطر، و على وحدانيّته و قدرته ــ سبحانه، كما قال تعالى: «وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرقَ خَوفاً وَ طَمَعاً»(۲) ــ .

و «العون»: المعين و الظهير، <أی: يعينانک على سوق السحاب مجازاً؛ أو: انّک جعلتهما من أعوان الناس على تحصيل الأرزاق، لما روی فی الحديث من: «انّ الرعد صوت الملک، و البرق سوطه»(۳).

قوله ــ عليه السلام ــ : «يبتدران طاعتک برحمهٍ» أی: يتسارعان إليهما حال كونهما متلبّسين بالرحمه منك ــ و هی الإمطار ــ(۴)> . قال فی الصحاح: «ابتدر(۵) القوم(۶) السلاح:

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۰۱، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. كريمه ۲۴ الروم.

۳- ۳. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۵۲۶ الحديث ۱۴۹۷، و لم أعثر عليه فی غيره.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۳.

۵- ۵. المصدر: ابتدروا.

۶- ۶. المصدر: ــ القوم.

تسارعوا إلی أخذه»(۱).

و إن کان حالهما کما ذکرنا من الرحمه تارهً و من العقوبه أخری «فلا» تجعلهما نقمتین علینا بأن «تمطرنا» بسببهما «مطر السوء»، و «تلبسنا» بسببهما «لباس البلاء» _ کما فی قوم ثمود _ .

ف_ «الفاء» فی قوله: «فلاتمطرنا» فصیحهٌ. و قد صرّح أهل اللغه بأنّ «أمطر» فی السخط و العذاب، <و «مطر» فی الفضل و الرحمه(۲). و کثیراً مّا یعدّی الأوّل ب_ «علی» دون الثانی(۳)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْزِلْ عَلَیْنَا نَفْعَ هَذِهِ السَّحَائِبِ وَ بَرَکَتَهَا، وَ اصْرِفْ عَنَّا أَذَاهَا وَ مَضَرَّتَهَا، وَ لاَتُصِبْنَا فِیهَا بِآفَهٍ، وَ لاَتُرْسِلْ عَلَی مَعَایِشِنَا عَاهَهً.

«و أنزل علینا» أی: أعطنا و أوصل إلینا برکه هذه السحاب من الخصب و الوسعه. و «السحاب» یؤنّث باعتبار المعنی _ لأنّه جمع سحابه، و هی من الجموع الّتی ممتازهٌ عن مفردها بالتاء، کالبنان و البنانه _ ، و لهذا أنّث إسم الإشاره و أرجع ضمیر التأنیث إلیها _ کما فی قوله تعالی: «وَ یُنْشِیءُ السَّحَابَ الثِّقَالَ»، حیث أورد صفه الجمع _ <و یذکّر باعتبار اللفظ.

و «البرکه»: ثبوت الخیر الإلآهیّ فی الشیء، مأخوذٌ من: برکه البعیر: إذا ألقی برکه _ أی: صدره _ علی الأرض. و تطلق علی کلّ نماءٍ و زیادهٍ غیر محسوسین، لکون الخیر الإلآهیّ یصدر من حیث لایحسّ و علی وجهٍ لایحصی.

ص : ۳۴۰

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۵۸۶ القائمه ۱.

۲- ۲. و عن الجوهریّ: «و ناسٌ یقولون: مطرت السماء و أمطرت»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۱۸ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۳.

و «صرَف» اللّه عنه السوء صرْفاً ـ من باب ضرب ـ : ردّه عنه.

و «الأذی» قیل: «المکروه الیسیر»(۱)؛ و قیل: «ما یلحق الحیوان من ضررٍ فی نفسه أو ماله».

و «المضرّه»: الضرر(۲)>.

و «أصبته» بمکروهٍ: أوقعته به.

و «الآفه»: عرضٌ یفسد ما أصابته.

و الضمیر فی «فیها» راجعٌ إلی «السحاب».

و «لاترسل» أی: لاتسلّط، و لذلک عدّاه بـ «علی»، و إلاّ فالأصل تعدیته بـ «إلی».

و «المعاش»: جمع المعیشه، و المراد بها: ما یتعیّش بها.

و «العاهه»: کالآفه وزناً و معنیً. و العائد فی هذه الجمله محذوفٌ، تقدیره: فاجعل أثرها فی المشرکین و الملحدین.

اللَّهُمَّ وَ إِنْ کُنْتَ بَعَثْتَهَا نِقْمَهً وَ أَرْسَلْتَهَا سَخْطَهً فَإِنَّا نَسْتَجِیرُکَ مِنْ غَضَبِکَ، وَ نَبْتَهِلُ إِلَیْکَ فِی سُؤَالِ عَفْوِکَ، فَمِلْ بِالْغَضَبِ إِلَی الْمُشْرِکِینَ، وَ أَدِرْ رَحَی نَقِمَتِکَ عَلَی الْمُلْحِدِینَ.

<تصدیر الجمله بحرف الشکّ للإیذان باستواء الخوف و الطمع عنده من بعث هذه السحاب من غیر ترجیحٍ لأحدهما علی الآخر.

و إنّما قال: «و إن کنت بعثتها» و لم یقل: و إن بعثها، للإشعار بتقدّم بعثها فی علمه ـ تعالی ـ (۳)>.

و «بعثتها ... و أرسلتها» أی: وجّهتها؛

ص : ۳۴۱

۱- ۱. و انظر: «المصباح المنیر» ص ۱۳.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۰۶.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۷.

و «الفاء» من قوله: «فإنّا» للتعليل.

و فی قوله: «فمل» للشرط المحذوف، أی: إذا کنّا نستجیرک من غضبک و نبتهل إلیک فی سؤال عفوک «فمل» به إلیها.

و «الإبتهال»: التضرّع.

و «المیل»: الإنحراف؛ و المعنی: اصرف القضاء عنّا إلی المشرکین.

<و «المشرک»: اسم فاعلٍ من: أشرک باللّه أی: أثبت له شریکاً فی الألوهیّه.

و «أدر رحی نقمتک» أی: شدّد علیهم إنتقامک، من قولهم: دارت رحی الحرب أی: اشتدّ القتال. و یحتمل أن یکون المراد: أنزل بهم نقمتک، من قولهم: دارت علیه رحی الموت: إذا نزل به.

و «الملحد»: اسم فاعلٍ من ألحد أی: مال عن الحقّ(۱)> _ و قد مرّ _ .

اللَّهُمَّ أَذْهِبْ مَحْلَ بِلَادِنَا بِسُقْیَاکَ، وَ أَخْرِجْ وَحَرَ صُدُورِنَا بِرِزْقِکَ، وَ لَاتَشْغَلْنَا عَنْکَ بِغَیْرِکَ، وَ لَاتَقْطَعْ عَنْ کَافَّتِنَا مَادَّهَ بِرِّکَ، فَإِنَّ الْغَنِیَّ مَنْ أَغْنَیْتَ، وَ إِنَّ السَّالِمَ مَنْ وَقَیْتَ.

«المحْل» _ بسکون الحاء المهمله، علی وزن سهل _ : القحط و انقطاع المطر.

<و «السُقیا» _ بالضمّ، علی وزن فُعلی _ : اسمٌ من: سقاه اللّه الغیث: أنزله له؛ و منه حدیث الدعاء: «سقیا رحمهٍ لاسقیا عذابٍ»(۲) _ ، أی: اسقنا غیثا نافعاً بلاضررٌ و لاافسادٍ(۳)>.

و «الوَحَر» _ بالحاء و الراء المهمله _ : الغشّ و الوساوس و شدّه الغضب، قال الجوهریّ:

۱- ۱. قارن: نفس المصدر أیضاً ص ۲۰۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه. و لم ترد العباره فی النهایه أیضاً و إن کانت شبیههً بعباراته، انظر: «النهایه» ج ۲ ص ۳۸۰.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۰۹.

«هو بالتحريک مصدرٌ، و بالتسكين اسمٌ(1)»(2)؛ أی: اجعل صدورنا مطهّرةً من هذه اللعل بسعه رزقک، فانّ رزقک إذا كان واسعاً علينا لم تتدنّس قلوبنا بهذه العلل.

و «لاتشغلنا عنک بغيرک» أی: لاتشغلنا بغيرک غافلاً.

و «الكافّه»: الجميع من الناس.

و «المادّه»: الزياده المتّصله.

و «البرّ» ــ بالكسر ــ : الخير و التوسّع فی الإحسان؛ أی: إجعل زوائد برّک لنا متّصلاً غير منقطعٍ.

«فانّ الغنیّ من أغنيت».

«الفاء» للسببيّه، أو للترتيب الذكریّ.

و «وقيته» وقايهً: حفظته ممّا يؤذيه و يضرّه. و مفعولا «أغنيت» و «وقيت» محذوفان، أی: أغنيته و وقيته. و قد اطّرد حذف المفعول إذا كان ضميراً عائداً إلی الموصول.

مَا عِنْدَ أَحَدٍ دُونَکَ دِفَاعٌ، وَ لَابِأَحَدٍ عَنْ سَطْوَتِکَ امْتِنَاعٌ، تَحْكُمُ بِمَا شِئْتَ عَلَى مَنْ شِئْتَ، وَ تَقْضِی بِمَا أَرَدْتَ فِيمَنْ أَرَدْتَ.

«ما عند أحدٍ» إستينافٌ تعليلیٌّ، كأنّ اللّه يقول: لم لايكون السالم إلاّ من وقيت؟

أجاب: بانّه ليس دفاعٌ عند أحدٍ سواک، و ليس «امتناعٌ» مع «أحدٍ من سطوتک».

و «الباء» فی «بأحدٍ» للإستعانه، أو السببيّه، أو الآله؛ أی: ليس لأحدٍ من العباد أن يمتنع عن سطوتک و بطشتک بإعانه أحدٍ، كما لايقدر أن يدفع سوءً عن نفسه بنفسه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «تحكم بما شئت علی من شئت» إستينافٌ آخر تعليلیٌّ أيضاً ــ كالجمله السابقه ــ ، كأنّ اللّه يقول: كيف علمت أن ليس عند أحدٍ دفاعٌ و لا امتناعٌ عن

۱- ۱. قال: «... وحر بالتسكين ــ مثل وغر ــ ، و هو اسمٌ و المصدر بالتحريک».

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۴۴ القائمه ۲.

سطوتی سوای؟

أجاب: بأنّک تحکم بما شئت علی من شئت و تحکم بما أردت لمن أردت، لا رادّ لقضائک و لامعقّب لحکمک.

و قد تقدّم الکلام علی «المشیّه» و «الإراده»؛ فتذکّر!.

فَلَکَ الْحَمْـدُ عَلَی مَا وَقَیْتَنَا مِنَ الْبَلاَءِ، وَ لَکَ الشُّکْرُ عَلَی مَا خَوَّلْتَنَا مِنَ النَّعْمَاءِ. حَمْـداً یُخَلِّفُ حَمْـدَ الْحَامِـدِینَ وَرَاءَهُ، حَمْداً یَمْلَأُ أَرْضَهُ وَ سَمَاءَهُ.

أی: إذا کنت أنت الواقی للسالم و المغنی للغنیّ و لیس أحدٌ سواک «فلک الحمد علی ما وقیتنا من البلاء» لغیرک.

و «لک الشکر علی ما خوّلتنا» أی: ملّکتنا. <و تقدیم «الحمد» علی «الوقایه من البلاء» علی «الشکر علی تخویل النعماء» لما تقرّر من أنّ دفع الضـرر أهمّ من جلب النفع، و التخلیه مقـدّمهٌ علی التحلیه. و إیثـار الشـکر علی(۱) النعمـاء ظـاهرٌ، لأنّه لایقال إلاّ فی مقابله نعمهٍ(۲)>.

و قوله: «حمدا»: مفعولٌ مطلق لفعلٍ مستنبطٍ من قوله: «فلک الحمد».

و «التخلیف»: جعل الشـیء فی الخلف، نقیض القـدّام. و لابـدّ من التجریـد لمکان قوله: «وراءه» أی: أحمدک حمداً یجعل جمیع الحامدین وراءه.

و قوله: «حمدا یملأ» بدلٌ عن «الحمد» السابق.

إِنَّکَ الْمَنَّانُ بِجَسِـیمِ الْمِنَنِ، الْوَهَّابُ لِعَظِیمِ النِّعَمِ، الْقَابِـلُ یَسِـیرَ الْحَمْـدِ، الشَّاکِرُ قَلِیـلَ الشُّکْرِ، الْمُحْسِنُ الْمُجْمِلُ ذُو الطَّوْلِ، لَاإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، إِلَیْکَ الْمَصِیرُ.

«إنّک المنّان»: إستینافٌ، کأنّ اللّه یقول: لم حمدتنی بتلک العظمه من الحمد؟

۱- ۱. المصدر: فی.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۱۴.

أجاب: لأنّک المنّان ــ أی: المنعم ــ «بجسیم المنن» أی: بعظیم النعم.

و قوله: «الوهّاب لعظیم النعم» عطف تفسیرٍ للأولی.

قوله: «القابل یسیر الحمد» أی: یقبل الحمد القلیل؛ و هذا نظیر قوله ــ علیه السلام ــ : «یا من یقبل القلیل و یجازی بالجلیل».

قوله ــ علیه السلام ــ : «الشاکر قلیل الشکر» أی: المجازی بالکثیر علی الشکر القلیل.

و لمّا وصفه ــ تعالی ــ بالصفات المذکوره الّتی لایلیق إلّا بحضرته المقدّسه ــ و هو یقتضی التوحید و التفرید بالألوهیّه ــ فقال: «لا إلآه إلّا أنت».

و «المصیر»: المنقلب، أی: إلیک المرجع فحسب.

***

هذا آخر اللمعه السادسه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، وفّق اللّه ــ تعالی ــ لإتمامها فی لیله الخمیس غرّه شهر الشعبان سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

اللمعه السابعه و الثلاثون فی شرح الدعاء السابع و الثلاثین

ص : ۳۴۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی غایه شکره الإعتراف بالتقصیر عن تأدیه شکره، و نهایه ذکره الإعتراف بالتبصیر من بحار النسیان عن ذکره؛ و الصلاه و السلام علی نبیّه المعترف بالعجز عن ثنائه و شکره(۱)، و علی آله و أهل بیته السالکین مسلکه فی العجز عن حقّ شکره و ذکره.

و بعد؛ فیقول العبد الراجی توفیق شکره و ذکره محمّد باقر بن السیّد محمّد _ أجارهما اللّه تعالی من الشیطان و شرّه _ : هذه اللمعه السابعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحیّه _.

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلَامُ _ إِذَا اعْتَرَفَ بِالتَّقْصِیرِ عَنْ تَأْدِیَهِ الشُّکْرِ.

«اعترف» أی: أقرّ.

و «التقصیر» إمّا بمعنی: العجز، یقال: قصر عن الشیء قصوراً _ من باب قعد _ و: قصّر عنه تقصیراً أی: عجز عنه و لم یبلغه؛ و إمّا بمعنی: التوانی فی الأمر، یقال: قصّر فلانٌ فی

۱- ۱. إشارهٌ إلی قوله _ علیه السلام _ : «ما عبدناک حقّ عبادتک»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳.

حاجتی تقصیراً: إذا توانی فیها. و الأوّل یتعدّی بـ «عن» و الثانی بـ «فی».

و «التأدیه»: مصدر أدّی الحقّ: إذا أوصله وافیاً، و الإسم: الأداء.

و «الشکر» قد مرّ معناه فی اللمعه الأولی. و عن ابن عبّاس انّه قال: «هو الطاعه بجمیع الجوارح لربّ العالمین فی السرّ و العلانیه»(۱). و هذا کما اشتهر علی ألسنه الجمهور: انّه عبارهٌ عن صرف العبد جمیع ما أنعمه اللّه فیما خلق لأجله. و إلی نحوه ذهب بعض المشایخ فقال: «انّه أداء الطاعات فی الظاهر و الباطن»؛

و قال بعضهم: «اجتناب المعاصی ظاهراً و باطناً»؛

و قال غیره: «الإحتراس عن إختیار معاصی اللّه(۲) _ أی: تحترس علی قلبک و لسانک و أرکانک حتّی لایعصی اللّه بشیءٍ من هذه الثلاثه _»؛

و قال آخر: «الشکر: تعظیم المنعم و عدم کفرانه»، فلو قیل: تعظیم المحسن علی مقابله إحسانه لیصحّ أن یکون من اللّه الشکر للعبد المحسن.

و قد علمت فیها انّه من جمله مقامات السالکین و منزلٌ من منازل أهل الدین(۳)، و کلّ مقامٍ و منزلٍ لهم ینتظم من علمٍ وحالٍ و عملٍ؛ العلم هو الأصل، فیورث الحال، و الحال ثورت العمل.

أمّا العلم هیهنا فهو معرفه المنعم و إنعامه؛

و أمّا الحال فیه فهو الإبتهاج الحاصل بإنعامه؛

و أمّا العمل فیه فهو القیام بما هو مؤدٍّ إلی مقصود المنعم و غایه إنعامه. و یتعلّق ذلک العمل بالقلب و الجوارح و اللسان. و لابدّ من بیان جمیع ذلک لیحصل بمجموعه الإحاطه بحقیقه الشکر.

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. هذا قول الجنید، راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۲۷۷.

۳- ۳. و هو الباب الثالث من أقسام قسم الأخلاق حسب ترتیب الأنصاری للمنازل و المقامات، راجع: «شرح منازل السائرین» للعارف الکاشانی ص ۲۱۰.

أمّا العلم فهو متعلّقٌ بثلاثه أمورٍ:

بعين النعمه و وجه كونها نعمةً فى حقّه؛

و بذات المنعم و وجود صفاته الّتى بها يتمّ الإنعام؛

و بصدور الإنعام منه عليه، فانّه لابدّ من منعم و منعم عليه يصل إليه النعمه من المنعم بقصدٍ و إرادهٍ. فهذه الأمور لابدّ من معرفتها فى حقّ غير اللّه، فأمّا فى حقّ اللّه فلايتمّ إلاّ بأن يعرف انّ النعم كلّها منه و هو المنعم بالحقيقه، و الوسائط مسخّرون من جهته. و هذه المعرفه هى معرفه أن لامؤثّر فى الوجود إلاّ اللّه، و هى توحيد الأفعال.

و هذه المعرفه وراء التقديس و التوحيد فى الذات الواجبيّه، إذ دخل هذا التوحيد و التقديس فيها، بل الرتبه الأولى فى معارف الإيمان التقديس؛

ثمّ إذا عرف ذاتاً مقدّسةً عن النقائص الإمكانيّه ـ فضلاً عن مثالب المادّيّه و المكانيّه ـ فيعرف انّه لامقدّس إلاّ واحدٌ، و ما عداه غير مقدّسٍ، و هو التوحيد؛

ثمّ يعلم انّ كلّ فى العالم فهو موجودٌ من ذلك الواحد فقط، و الكلّ نعمةٌ منه، فيقع هذه المعرفه فى الرتبه الثالثه ـ أى: بعد المعرفتين الأوليين ـ . فينطوى فيها مع التقديس و التوحيد كمال القدره و الإنفراد بالفعل. و عن هذا عبّر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حين قال: «من قال سبحان اللّه فله عشر حسنات، و من قال لا اله إلاّ اللّه فله عشرون، و من قال الحمد للّه فله ثلاثون حسنةً»(۱)؛

و قال: «أفضل الذكر(۲) لا اله إلاّ اللّه، و أفضل الدعاء الحمد للّه»(۳)؛

و قال: «ليس شيءٌ من الأذكار يضاعف ما تضاعف الحمد»(۴).

و لاتظنّ أنّ هذه الحسنات بإزاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير حصول معانيها

۱- ۱. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۲- ۲. المصدر: الكلام.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۳۶۳ الحديث ۶۰۹۲.

۴- ۴. لم أعثر عليه أيضاً، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

فی القلب، فـ ـ «سبحان» کلمهٌ تدلّ علی التقدیس، و «لا إلآه إلّا اللّه» کلمهٌ تدلّ علی التوحید، و «الحمد للّه» علی معرفه النعمه من الواحد الحقّ؛ فالحسنات بازاء هذه المعارف الّتی هی من أنوار الإیمان.

و اعلم! أنّ تمام هذه المعرفه بنفی الشرک فی الأفعال؛ فمن أنعم علیه ملکٌ من الملوک بشیءٍ فان رأی المنعَم علیه لوزیره أو وکیله دخلاً فی تیسیر ذلک و إیصاله إلیه، فهو إشراکٌ به فی النعمه، فلایری النعمه من الملک من کلّ وجهٍ، بل منه بوجهٍ، فیتوزّع فرحه علیها؛ فلایکون موحّداً فی حقّ الملک. نعم! لاینقص عن توحیده فی حقّ الملک و کمال شکر النعمه الواصله إلیه بتوقیعه الّذی کتبه بقلمه و بالکاغذ الّذی کتبه علیه، فانّه لایفرح بالقلم و الکاغذ و لایشکرهما، لأنّه لایثبت لهما دخلاً من حیث هما موجودان بأنفسهما، بل من حیث هما مسخّران تحت قدره الملک. و قد یعلم انّ الوکیل الموصل و الخازن أیضاً مضطرّان من جهه الملک فی الإیصال و انّه أورد الأمر إلیهما؛ و لو لم یکن من جهه الملک أمرٌ حتمٌ و قضاءٌ جزمٌ لما سلّما. فإذا عرف ذلک کان نظره إلی الخازن و الوکیل کنظره إلی القلم و الکاغذ، فلایورث ذلک شرکاً فی توحیده من إضافه النعمه إلی الملک.

فکذلک من عرف اللّه و عرف أفعاله علم انّ «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ»(۱) کالقلم مثلاً فی ید الکاتب؛ و انّ الحیوانات الّتی لها اختیارٌ مسخّراتٌ فی نفس إختیارها؛ فانّ اللّه ـ تعالی ـ هو المسلّط للدواعی علیه، شاء أو أبی ـ أی: فی حصول الداعی ـ ، کالخازن المضطرّ الّذی لایجد سبیلاً إلی مخالفه الملک؛ و لوخلّی و نفسه لما أعطاک ذرّهً ممّا فی یده!. فکلّ من وصل إلیک نعمه اللّه علی یده فهو مضطرٌّ إذ سلّط اللّه علیه الإراده و هیّج الدواعی و ألقی فی قلبه أنّ خیره فی الدنیا و الآخره هو أن یعطیک ما أعطاک. و بعد خلق اللّه له هذا الإعتقاد فلایجد سبیلاً إلی ترکه، فهو إذن إنّما یعطیک لغرض نفسه لالغرضک، و لو لم یکن غرضه فی العطاء لما أعطاک. فالمنعم علیک بالحقیقه هو الّذی سخّره

۱- ۱. کریمه ۵۴ الأعراف.

لک و ألقی فی قلبه من الإعتقادات و الإرادات ما صار به مضطرّاً إلی الإیصال إلیک.

فإن عرفت الأمور کذلک فقد عرفت اللّه و عرفت فعله، و کنت موحّداً و قدرت علی شکره، بل کنت بهذه المعرفه بمجرّدها شاکراً؛ و لذلک قال موسی _ علیه السلام _ فی مناجاته: «إلآهی! خلقت آدم بیدک و إذا سوّیته فنفخت فیه من روحک، و فعلت و فعلت، فکیف أشکرک؟

فقال: إذا تعلم انّ ذلک منّی فکانت معرفته شکراً»(۱).

فاذن لاشکر إلاّ بأن یعرف الکلّ منه، فان خالجک ریبٌ فی هذا لم تکن عارفاً إلاّ بالنعمه لابالمنعم، فلاتفرح بالمنعم وحده بل بغیره. فبقدر نقصان معرفتک ینقص حالک فی الفرح، و بنقصان فرحک و ابتهاجک بالمنعم ینقص؛ فهذا بیان هذا.

و أمّا الحال المستثمر من أصل المعرفه _ و هو الفرح بالمنعم مع هیئه الخشوع و التواضع _ ، و هذا أیضاً شکرٌ فی نفسه کما انّ المعرفه شکرٌ. و لکن انّما یکون شکراً إذا کان جامعاً لشروطٍ:

أحدها: أن یکون فرحک بالمنعم لا بالنعمه؛ مثاله: انّ الملک إذا أنعم بفرسٍ علی إنسانٍ، تصوّر فرحه بالفرس من ثلاثه أوجه:

أحدها: أن یفرح به من حیث إنّه فرسٌ و انّه مالٌ ینتفع به و مرکوبٌ یوافق غرضه و انّه جوادٌ نفیسٌ، و لو وجده فی صحراء و أخذه لکان فرحه مثل هذا الفرح؛

الثانی: أن یفرح من حیث إنّه یدلّ علی عنایه الملک و شفقته علیه، حتّی انّه لو وجده فی صحراء لم یفرح به أصلًا، لاستغنائه عنه أو لاستحقاره بالإضافه إلی ما هو مطلوبه من نیل المحلّ فی قلب الملک؛

الثالث: أن یفرح به لیرکبه و یخرج به فی خدمه الملک لینال بخدمته رتبه القرب منه و

۱- ۱. لم أعثر علیه، و مضی ما یقربه من محادثه داود _ علیه السلام _ مع اللّه _ سبحانه و تعالی _ بهذا الشأن.

يرتقى إلى درجه الوزاره من حيث إنّه لم يقنع بأن يكون محلّه فى قلب الملك أن يعطيه فرساً و لايكتفى بهـذا القـدر من العنايه، بل هو طالبٌ لأن لاينعم الملك على أحدٍ إلّا بواسطته؛ ثمّ انّه لايكتفى بالوزاره أيضاً، بل أراد مشاهده الملك و القرب منه حتّى انّه لو خيّر بين الوزاره دون القرب و بين القرب دون الوزاره لاختارالقرب؛ فهذه ثلاث درجاتٍ.

فالأوّل لايـدخل فيه معنى الشـكر أصـلًا، لأنّ نظر صاحبه مقصورٌ على الفرس لابمعطى الفرس، فهـذاحال كلّ من فرح بنعمهٍ من حيث إنّها لذيـذهٌ و موافقهٌ لغرضه، فهو بعيـدٌ من الشـكر من حيث إنّه فرحٌ بالمنعم. و لكن لا من حيث ذاته، بل من حيث معرفته غايته الّتى يستحثّه على الإنعام فى المستقبل؛ و هذا حال الصالحين ــ الّذين يعبدون اللّه و يشكرونه خوفاً من عقابه و رجاءً لثوابه ــ . و إنّما الشـكر التامّ فى الفرح الثالث، و هو أن يكون فرح العبد بنعم اللّه من حيث إنّه يقتدر بها على التوسّط إلى القرب منه و النزول فى جواره و النظر إلى وجهه على الدوام؛ فهذا هو الرتبه العليا. و أمارته أن لايفرح من الدنيا إلّا بما هو مزرعه الآخره(۱) و معينهٌ عليها، و يحزن بكلّ نعمهٍ تلهيه عن ذكر اللّه و تصـدّه عن سبيله، لأنّه ليس يريـد النعمه لأنّها لذيـذهٌ؛ و لـذلك قال الشـبلىّ: «الشكر رؤيه المنعم»(۲)؛

و قـال الخواصّ: «شـكر العـامّه على المطعم و الملبس، و شـكر الخاصّه على واردات القلوب»(۳). و هـذه رتبهٌ لايدركها كلّ من إنحصـرت عنـده اللـذّات فى البطن و الفرج و مـدركات الحواسّ، و خلا عن لـذّه القلب؛ فانّ القلب ــ أعنى: الروح ــ لايلتذّ فى حال الصـحّه و السـلامه إلّا بذكر اللّه و معرفته و لقائه، و إنّما يلتذّ بغيره إذا مرض بسوء العادات ــ كما يسـتلذّ بعض الناس بأكل الطين، و كما يستقبح بعض المرضى الأشياء الحلوه و يستحلى

۱- ۱. إشارهٌ إلى قوله ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : «الدنيا مزرعه الآخره»؛ راجع: «عوالى اللئالى» ج ص ۲۶۷ الحديث ۶۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸۳.

۲- ۲. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۲۷۷.

۳- ۳. هذا القول نقلها القشيرىّ بنصّ العباره عن أبيعثمان، و الظاهر انّه أبوعثمان المغربىّ؛ راجع: نفس المصدر.

الأشياء المرّه ـ . فاذن هذه شرائط الفرح بنعمه اللّه.

و أمّا العمل و هو صرف الجوارح و سائر النعم فى المصارف الّتى خلقها اللّه و أنعمها لأجلها، و ذلک لأمرين:

أحدهما: لدوام النعمه؛

و الثانى: لحصول الزياده. فأمّا دوام النعمه فلأنّ الشکر قيدٌ للنعم، به تدوم و تبقى و بترکه تزول و تحوّل؛ لما علمت انّ کلّ نعمهٍ ـ بل کلّ عينٍ أو صفهٍ أو قوّهٍ ـ فهى مخلوقهٌ لأجل غايهٍ و فائدهٍ هى مصرفها، فإذا صرفت فى مصارفها دامت و إلاّ زالت ـ کما قال اللّه تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لاٰ يُغَيِّرُ مٰا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مٰا بِأَنْفُسِهِمْ»(۱)، و قال: «فَکَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذٰاقَهَا اللّٰهُ لِبٰاسَ الْجُوعِ و الْخَوفِ»(۲)، و قوله: «مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِکُمْ إِنْ شَکَرتُمْ وَ آمَنْتُمْ»(۳)، و فى الحديث انّه قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «انّ النعم أوابد کأوابد الوحوش، فقيّدوها بالشکر»(۴) ـ .

و أمّا الزياده فلأنّ الشکر لمّا کان قيدا للنعمه فهو يثمر الزياده، و صرف الشىء فى مصرفه الطبيعىّ يوجب اشتداده و إزدياده، کما قال ـ تعالى ـ : «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّکُمْ»(۵)، قوله: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدىً»(۶). ألاَ ترى انّ السيّد الحکيم إذا رأى العبد قد قام بحقّ نعمته يمنّ عليه بأخرى و يراه أهلاً لها، و إلاّ فيقطع عنه ذلک!.

تکميلٌ

فان قلت: فما موضع الشکر؟

۱- ۱. کريمه ۱۱ الرعد.

۲- ۲. کريمه ۱۱۲ النحل.

۳- ۳. کريمه ۱۴۷ النساء.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و روى عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «النعم وحشيّهٌ فقيّدوها بالمعروف»؛ راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۳۱۲ الحديث ۵۸۹.

۵- ۵. کريمه ۷ إبراهيم.

۶- ۶. کريمه ۱۷ محمّد.

قلنا: موضعه النعم الدنيويّه و الدينيّه مطلقاً.

و أمّا الشدائد و المصائب الدنيويّه فى النفس أو الأهل و المال(۱)، فقال بعضهم: «لايلزم العبد الشكر عليها، و إنّما يجب عليها الصبر، و أمّا الشكر فهو على النعمه خاصّةً»؛

و قال بعضهم: «لاشدّه إلّا و فى جنبها نعم اللّه، فيلزم الشكر على تلك النعم المقترنه به دون نفس الشدّه»؛

و قال بعضهم _ و هو الأولى! _ : «انّ شدائد الدنيا ممّا يلزم العبد الشكر عليها، لأنّ تلك الشدائد نعمٌ بالحقيقه _ لأنّها تعرض العبد بمنافع عظيمهٍ و مثوباتٍ جزيلهٍ و أعواضٍ كريمهٍ فى العاقبه تتلاشى فى جنبها مشقّه هذه الشدائد _ . و مثال ذلك: من يسقيك دواءً كريهاً مرّاً للداء الشديد فيؤدّى ذلك إلى صحّه النفس و صفو العيش، فيكون إيلامه إيّاك بمراره الدواء منّهٌ بالغهٌ بالحقيقه و إن كان فى صورهٍ مكروههٍ.

فالحاصل من هذا الكلام يرجع إلى أنّ البليّه و الشدّه يجب الشكر عليهما من حيث إنّهما نعمهٌ. فلاشكر على الشرور و الأعدام من حيث إنّها شرورٌ و أعدامٌ».

هذا هو التحقيق؛ و على هذا يحمل قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «الحمد للّه على كلّ حالٍ»(۲).

ثمّ انّ النعمه قسمان:

دنيويّهٌ؛

و دينيّهٌ.

فالدنيويّه ضربان:

نفعٌ؛

۱- ۱. لتفصيل الكلام راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۷ ص ۲۲۴، «جامع السعادات» ج ۳ ص ۳۰۳.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۹۷ الحديث ۱۹، «وسائل الشيعه» ج ۳ ص ۲۴۷ الحديث ۳۵۳۵، «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۳۱۵ الحديث ۵۹۶۹، «الأمالى» _ للطوسىّ _ ص ۴۹ الحديث ۶۴، «بشاره المصطفى» ص ۹۷، «جامع الأخبار» ص ۱۸۲.

و دفعٌ.

فنعمه النفع ــ و هی المصالح و المنافع ــ ضربان:

الخلقه السویّه فی سلامتها و عافیتها و ما سلامه البدن موقوفهٌ علیها ــ من المطاعم و المشارب و الملابس و المناکح و غیرها من فوائدها ــ ؛

و أمّا نعمه الدفع فهی أن صرّف عنک المفاسد و المضارّ؛ و هی ضربان:

أحدهما: فی النفس بأن سلّمک من زمانها و سائر آفاتها و عللها؛

و الثانی: دفع ما یلحقک من ضرّرٍ أو یقصدک بسوءٍ ــ من إنسٍ أو جنٍّ أو سباعٍ أو هوامٍّ و نحوها ــ .

و أمّا النعم الدینیّه فضربان:

نعمه التوفیق، و هی أن وفّقک اللّه أوّلاً للإسلام ثمّ للطاعه؛

و نعمه العصمه، و هی أن یعصمک اللّه أوّلاً عن الکفر و الشرک ثمّ عن البدعه أو الضلاله ثمّ عن سائر المعاصی. و تفصیل ذلک لایحیط به إلاّ السیّد الحکیم الّذی أنعم علیک؛ کما قال ــ جلّ جلاله ــ : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لاَتُحْصُوهَا»(۱).

تذییلٌ

فان قلت: هل لنا أن نشکر الخلق علی إحسانهم إلینا النعم الواصله إلینا من اللّه بأیدیهم ــ و قد ذکر انّ الوسائط مسخّرون و لاتأثیر لهم فی الإفاده أصلاً ــ ؟!

قلنا: نعم! تأدّباً بأدب اللّه و أدب رسوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، فانّ شکر المحسن علی الإحسان و الدعاء له من شعار الصالحین و أخلاق العارفین. و ذلک منهم مع کمال توکّلهم علی ربّهم و صفاء توحیدهم فی الأفعال و قطعهم النظر عن الأغیار و رؤیتهم النعم کلّها من المنعم الجبّار، فانّهم یفعلون ذلک اقتداءً برسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و

۱- ۱. کریمه ۳۴ إبراهیم.

سلّم، كما ورد فی كثیرٍ من الأخبار ــ .

و بیان ذلک: انّ الناس علی ثلاثه أقسامٍ:

فالعامّه حجبوا عن اللّه بالخلق فی المنع و العطاء؛

و الصوفیّه السالكون فی الإبتداء حجبوا باللّه عن الخلق و رأوا الأشیاء من اللّه حیث طالعوا ناصیه التوحید و خرقوا الحجاب الّذی منع الخلق عن صرف التوحید، فلم یثبتوا للخلق منعاً و لاعطاءً؛

و أمّا الكمّل من العلماء الإلآهیّین فحیث ارتقوا إلی ذروه التوحید شكروا الخلق و أثبتوا لهم وجوداً و تأثیراً فی المنع و العطاء بعد أن رأوا و شاهدوا السبب الأوّل أوّلاً ـ و ذلک لسعه علمهم و قوّه معرفتهم بحیث یسع علمهم للجانبین و لایحجب نظرهم بأحدٍ من الخلق و الحقّ عن الآخر؛ فلایحجبهم الخلق عن الحقّ ــ كعامّه المسلمین الساكنین فی مقام التسلیم ــ، و لایحجبهم الحقّ عن الخلق ــ كأرباب الإراده و المبتدئین من السالكین ــ؛ بل شاهدوا الحكمه و الترتیب و نفوذ نور الحقیقه فی مطاوی الممكنات و مكامن الماهیّات، فیشكرون الخلق لأنّهم الوسائط و الأسباب؛ روی عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «أوّل من یدعی إلی الجنّه الحمّادون، الّذین یحمدون اللّه فی السرّاء و الضرّاء»(1).

اللَّهُمَّ إنَّ أَحَداً لاَیَبْلُغُ مِنْ شُكْرِکَ غَایَهً إلاَّ حَصَلَ عَلَیْهِ مِنْ إحْسَانِکَ مَا یُلْزِمُهُ شُكْراً. وَ لاَیَبْلُغُ مَبْلَغاً مِنْ طَاعَتِکَ وَ إنِ اجْتَهَدَ إلاَّ كَانَ مُقَصِّراً دُونَ اسْتِحْقَاقِکَ بِفَضْلِکَ. فَأَشْكَرُ عِبَادِکَ عَاجِزٌ عَنْ شُكْرِکَ، وَ أَعْبَدُهُمْ مُقَصِّرٌ عَنْ طَاعَتِکَ.

التأكید لكمال الإهتمام و العنایه.

ص : ۳۵۷

۱- ۱. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ۳۰۷، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۱۲ الحدیث ۵۹۵۴، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۲۱۵.

و «أحد» ذهب جماعةٌ انّ همزته أصليّةٌ لابدلٌ من الواو، و ليس هو بمعنى: واحد؛ و منهم الفارسيّ. قال الرضيّ: «كأنّه لمّا لم يُرَ(۱) فى نحو: «ما جاءنى أحدٌ» معنى الوحده ارتكب كون الهمزه أصلاً. و الأولى أن يقال(۲): همزته فى كلّ موضعٍ بدلٌ من الواو، و معنى: ما جاءنى أحدٌ: ما جائنى واحدٌ، فكيف ما فوقه؟»(۳)؛ انتهى.

و هو هنا يعمّ جنس الإنس بحيث لم يبق منهم أحدٌ، لأنّ النكره الواقعه فى موضعٍ ورد فيه النفى بأن ينسحب عليها حكم النفى تكون للعموم و الإستغراق. و هى هنا كذلك فى المعنى، لأنّ المعنى: لايبلغ أحدٌ غايهً، و ذلك لإختصاص «أحد» بالنفى.

و قال ابن هشامٍ فى المغنى: «قولهم: «إنّ أحداً لايقول ذلك» إنّما أوقع(۴) أحداً فى الإثبات لأنّه نفس الضمير المستتر فى يقول، و الضمير فى سياق النفى، فكأنّ أحدا كذلك»(۵)؛ انتهى.

فائدةٌ

قال الراغب: «أحد يستعمل على ضربين:

أحدهما: فى النفى فقط؛

و الثانى: فى الإثبات. أمّا الأوّل(۶) فلاستغراق جنس الناطقين، و يتناول القليل و الكثير على طريق الإجتماع و الإفتراق ــ نحو: ما فى الدار أحدٌ أى: لاواحدٌ و لااثنان فصاعداً، لا مجتمعين و لامتفرّقين ــ. و لهذا المعنى لم يصحّ استعماله فى الإثبات، لأنّ نفى المتضادّين يصحّ و لايصحّ اثباتهما؛ فلو قيل: فى الدار أحدٌ(۷) لكان فيه اثبات واحدٍ منفردٍ مع إثبات مافوق الواحد مجتمعين و متفرّقين(۸)؛ و ذلك ظاهر الإحاله. و لتناول ذلك مافوق الواحد يصحّ أن

۱- ۱. شرح الكافيه: لم يرد.

۲- ۲. شرح الكافيه: نقول.

۳- ۳. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۳ ص ۲۸۵.

۴- ۴. مغنى اللبيب: ذلك فأوقع.

۵- ۵. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۲ ص ۸۸۸.

۶- ۶. المصدر: فأمّا المختصّ بالنفى.

۷- ۷. المصدر: واحدٌ.

۸- ۸. المصدر: مفترقين.

يقال: ما من أحدٍ فاضلين ـ كقوله تعالى: «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ»(١) ـ ؛

و أمّا الثانى ـ و هو(٢) المستعمل فى الإثبات ـ : فعلى ثلاثه أوجه:

أحدها: أن يستعمل فى العدد مع العشرات(٣)، نحو: أحد عشر، و أحد و عشرين؛

و الثانى: أن يستعمل مضافاً و مضافاً إليه بمعنى الأوّل، كقوله ـ تعالى ـ : «أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً»(۴)، و قولهم: يوم الأحد أى: يوم الأوّل، لقولهم(۵): يوم الإثنين؛

و الثالث: أن يستعمل مطلقا وصفاً، و ليس ذلك إلاّ فى وصف اللّه ـ تعالى ـ ، نحو: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۶). و أصله: وحدٌ(٧)، لكن يستعمل فى غيره ـ تعالى ـ ، كقول(٨) النابغه:

عَلَى مُسْتَأْنِسْ وَحَدِ(٩)»(١٠)

هكذا ذكر الفاضل الشارح(١١).

قوله ـ عليه السلام ـ : «إلاّ حصل عليه» <إستينافٌ مفرّغٌ من أعمّ الأحوال محلّه النصب على الحاليّه من فاعل «يبلغ»، أى: لايبلغ أحدٌ غايهً من شكرك فى حالٍ من الأحوال إلاّ حال كونه حاصلاً عليه من إحسانك ما يلزمه شكراً؛ و نظيره قوله ـ تعالى ـ : «وَ لَايَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفسِيراً»(١٢)(١٣)>. و عدّى «حصل»

ص : ٣٥٩

١- ١. كريمه ۴٧ الحاقّه.

٢- ٢. المصدر: ـ الثانى و هو.

٣- ٣. المصدر: الأوّل فى الواحد المضموم إلى العشرات.

۴- ۴. كريمه ۴١ يوسف.

۵- ۵. المصدر: ـ لقولهم.

۶- ۶. كريمه ١ الإخلاص.

٧- ٧. المصدر: + و.

٨- ٨. المصدر: نحو قول.

٩- ٩. تمامه: كَأَنَّ رَحلِى وَ قَدْ زَالَ النَّهَارُ بِنَا بِذِى الْجَلِيلِ عَلَى مُسْتَأْنِسٍ وَحِدِ راجع: «ديوانه» ص ٣١.

١٠- ١٠. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۶٧ القائمه ١.

١١- ١١. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ٢٢٩.

١٢- ١٢. كريمه ٣٣ الفرقان.

١٣- ١٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٣٠.

ب_«على» _ و المعروف تعديته ب_«اللام» _ لأنّه هنا بمعنى: ثبت عليه، كأنّ مايلزمه الشكر استعلى عليه و لزمه لزوم الراكب لمركوبه.

و «يلزمه»: يحتمل أن يكون من باب «علم» _ و حينئذٍ فنصب «شكراً» إمّا على التمييز، أو على المفعول له، و «ما» كنايةٌ عن العباده، و «يلزمه» بمعنى: يجب عليه _ ؛

أو على «الإفعال» _ على وزن يكره، ف_«يلزمه» بمعنى: يوجبه، و «شكراً» معفول ثانٍ _ .

و «المبلغ» إمّا اسم مكانٍ من البلوغ، أو مصدرٌ ميميٌّ.

و «دون» إمّا نقيض الفوق ، و إمّا بمعنى: عند؛ أى: لايبلغ أحدٌ درجةً من «طاعتک و إن اجتهد» فى الطاعه «إلّا كان مقصّراً»؛ أو أدنى و أقلّ من استحقاقک، فكيف بالطاعه اللائقه باستحقاقک؟! هذا إذا حمل «دون» بمعنى: الأدون؛

أو: كان مقصّراً عند استحقاقک، إذا حمل على معنى: عند.

و «الباء» من قوله: «بفضلک» للسببيّه. و هو إمّا متعلّقٌ ب_«الاستحقاق» _ يعنى: انّ استحقاقک الشكر منه إنّما هو بسبب تفضّلک عليه _ ؛ و إمّا ب_«مقصّر» _ يعنى: انّ تقصيره مع جدّه و اجتهاده فى الشكر إنّما هو بسبب توفير نعمتک عليه، إذ لو كانت قليلةً لأمكنه الشكر بإزائها _ ؛ و يحتمل أن يكون متعلّقاً ب_«اجتهد» _ أى: المرتبه القليله الّتى حصلت منه من العباده أيضاً بتفضّلک، لاباجتهاده _ .

قوله _ عليه السلام _ : «فأشكر عبادک».

«الفاء» فصيحةٌ، أى: إذا كان المستديم للشكر لايبلغ الغايه من شكرک و المجتهد فى الطاعه لايبلغ ما تستحقّه بسبب إحسانک عليه من طاعتک، فأشكر عبادک عاجزٌ و أعبدهم مقصّرٌ.

و الغرض من هذا الفصل من الدعاء أمران:

أحدهما: بيان العجز عن شكره؛

و الثانى: بيان العجز عمّا يستحقّه؛ فبيّن الأوّل بلزوم التسلسل _ لأنّ نعمه تعالى متواليةٌ متواترةٌ غير متناهيةٍ فى كلّ الأنفاس، فإذا أحدث شكراً على نعمةٍ أحدث اللّه تعالى عليه

نعمهً أخری یجب علیه شکرها، فیحتاج أن یشکرها کشکره للأولی. و هکذا إلی ما لایتناهی، و هی غیر مقدورٍ للعبد، کما قیل:

إِذَا کَانَ شُکْرِی نِعْمَهَ اللَّهِ نِعْمَهً مُجَدَّدَهً کَیْفَ السَّبِیلُ إِلَی الشُّکْرِ!(۱)

أی: النعمه الأولی؛ و کما مرّ فی قصّه موسی علیه السلام؛ و کما قال السعدیّ الشیرازیّ باللسان الفارسیّ: «هر نفسی که فرو می رود ممدّ حیاتست و چون بر می آید مفرّح ذات، پس در هر نفسی دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکری واجب؛

از دست و زبان که بر آید کِز عهده شکرش بدر آید»(۲)

و لذلک أجمع العقلاء علی أنّ تمام الشکر للّه تعالی لایبلغه العباد حتّی انّ الأنبیاء عنه قاصرون و الأوصیاء مقصّرون! _ ؛

و أمّا الثانی فبیّنه بذکر سبب استحقاقه _ تعالی _ للعباده و الطاعه، و هو فضله الّذی لانهایه له، لأنّ عباده العباد و طاعتهم بقدر إحسان المعبود و فضله علیهم لیس فی طاقه أحدٍ، لعدم تناهی إحسانه و فضله، فأین المتناهی من غیر المتناهی؟.

فتبیّن انّ العبد و إن اشتدّ علی الطاعه حرصه و طال فی العباده إجتهاده لم یکن بالغاً ما یستحقّه اللّه _ سبحانه _ منها بفضله و نعمته علیه، فکیف بمن تطغیه النعمه و تبطره الدعه حتّی یستعین بنعمته علی مصیبته؟. فإذن کلّ طاعهٍ و عبادهٍ قاصرهٌ عمّا یستحقّه هو فی نفسه _ قال اللّه تعالی: «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ»(۳). فالعجز عن المعرفه معرفهٌ و العجز عن العباده عبادهٌ و العجز عن الشکر شکرٌ؛ فتبصّر!. قال السعدیّ:

۱- ۱. حکی أبوهلال العسکری قطعهً لمحمود الورّاق تشتمل علی أربعه أبیات، صدرها: إِذَا کانَ شُکرِی نِعمهَ اللَّهِ نِعمَهً عَلَیَّ لَهُ فِی مِثلِهَا یَجِبُ الشُّکرُ راجع: «الصناعتین» ص ۲۳۸. و الظاهر انّ الموجود فی المتن هو تصحیفٌ أو روایهٌ أخری من هذا البیت.

۲- ۲. راجع: «گلستان» _ فی کلّیات سعدی _ ص ۲۸.

۳- ۳. کریمه ۹۱ الأنعام / ۷۴ الحج / ۶۷ الزمر.

بنده همان به که ز تقصیر خویش عذر به درگاه خدای آورد

ور نه سزاوار خداوندیش کس نتواند که بجای آورد(۱)

لَایَجِبُ لِاءَحَدٍ أَنْ تَغْفِرَ لَهُ بِاسْتِحْقَاقِهِ، وَ لَا أَنْ تَرْضَی عَنْهُ بِاسْتِیجَابِهِ. فَمَنْ غَفَرْتَ لَهُ فَبِطَوْلِکَ، وَ مَنْ رَضِیتَ عَنْهُ فَبِفَضْلِکَ.

«لایجب» إستینافٌ، <کأنّه قیل: کیف تراهم مع العجز عن الشکر و التقصیر عن الطاعه فی استحقاق المغفره و استیجاب الرضا؟

فقال _ علیه السلام _ : «لایجب لأحدٍ _ ... إلی آخره _».

و تأخیر «الرضا» عن «المغفره»(۲)> مع انّه فوق المغفره _ کأنّ السیّد قد یغفر ذنب عبده و لیس براضٍ عنه، کما ورد فی الدعاء: «اغفر لی خطیئتی و ارض عنّی، فإن لم ترض عنّی فاعف عنّی و قد یعفو السیّد عن عبده و لیس براضٍ عنه»(۳) _ لرعایه أسلوب الترقّی إلی الأعلی.

و هذه الفقره دلّت صریحهً علی <أنّ قبول التوبه إنّما هی من باب التفضّل و الرحمه، لا من باب الوجوب _ کما زعمه جماعه المعتزله(۴)-(۵) _ (۶)> .

لایقال: مذهبکم انّ المؤمنین بأجر العمل یدرکون الجنّه _ کما قال خالق الإنس و الجنّه:

ص : ۳۶۲

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۷.

۳- ۳. راجع _ مع تغییرٍ یسیر _ : «بحارالأنوار» ج ۹۲ ص ۳۶۸، «البلد الأمین» ص ۳۱۵، «فلاح السائل» ص ۱۱۵، «المصباح» _ للکفعمی _ ص ۳۷۴، «مهج الدعوات» ص ۲۸۱.

۴- ۴. المصدر: من المتکلّمین.

۵- ۵. کما قال القوشجیّ: «ذهب بعض المعتزله إلی انّه یجب علی اللّه _ تعالی _ أن یسقط العقاب بالتوبه، حتّی قالوا: انّ العقاب بعد التوبه ظلمٌ ...»؛ راجع: «شرح تجرید الإعتقاد» ص ۳۹۰، و انظر أیضاً: «المغنی فی أبواب العدل و التوحید» ج ۱۴ ص ۳۳۷، «اللوامع الإلهیّه» ص ۴۴۷.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَ آتَوُا الزَّكَاهَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ»(۱) ــ ... إلى غير ذلک من الآيات الكثيره ــ ؛

لأنّا نقول: إعطاء الثواب الدائم الغير المنقطع بإزاء العمل المنقطع تفضّلٌ و منّهٌ كثيرهٌ ــ كما لا يخفى على ذوى البصيره ــ ، فلاينافى إعطاء الأجر التفضّل و الرحمه.

و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «فمن غفرت له» للترتيب الذكريّ؛ أو فصيحهٌ.

و «الطول» و «الفضل» بمعنىً واحد.

تَشْكُرُ يَسِيرَ مَا شَكَرْتَهُ، وَ تُثِيبُ عَلَى قَلِيلِ مَا تُطَاعُ فِيهِ حَتَّى كَأَنَّ شُكْرَ عِبَادِكَ الَّذِى أَوْجَبْتَ عَلَيْهِ ثَوَابَهُمْ وَ أَعْظَمْتَ عَنْهُ جَزَاءَهُمْ أَمْرٌ مَلَكُوا اسْتِطَاعَهَ الاِمْتِنَاعِ مِنْهُ دُونَکَ فَكَافَيْتَهُمْ، أَوْ لَمْ يَكُنْ سَبَبُهُ بِيَدِكَ فَجَازَيْتَهُمْ.

«تشكر» إستينافٌ، كأنّ اللّه ــ تعالى ــ يقول: هذا حال غفرانى و رضوانى بالنسبه إليهم، فما حال شكرى و ثوابى لأعمالهم؟

أجاب: بأنّک تشكر ــ أى: تثنى ــ اليسير الّذى أثنيته من شكر عبادك و تجازى.

<قيل: «المراد من وصفه ــ تعالى ــ بــ «الشكر»: مجازاته على اليسير من الطاعه بالكثير من الثواب»؛

و قيل: «المراد به قبول اليسير من الطاعه و الثناء على فعلها و فاعلها».

و قد وصف نفسه بــ «الشكور» فى غير موضعٍ من القرآن المجيد، قال الطبرسىّ: «أى(۲): شكورٌ للطاعات يعامل عباده معامله الشاكر فى توفيه الحقّ حتّى كأنّه ممّن وصل إليه النفع، فشكره»(۳)؛

۱- ۱. كريمه ۲۷۷ البقره.

۲- ۲. مجمع البيان: + غفورٌ للسيّئات.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۵۰.

و قال القاضیّ: «أی: یعطی الجزیل بالقلیل»(۱)(۲)<؛

و قال فی النهایه: «الشکور: هو الّذی یزکو عنده القلیل من أفعال العباد فیضاعف لهم الجزاء، فشکره لعباده مغفرةٌ(۳) لهم»(۴).

و قوله ـ علیه السلام ـ : «شکرته» ـ بفتح الشین المعجمه و الکاف و تاء الخطاب ـ ، بالمعلوم کما فی النسخ المشهوره، و المعنی: تشکر یسیر ما قبلته من العمل و «تثیب علیه» ـ أی: تجازی بالکثیر علیه ـ . و فی نسخه ابن إدریس بصیغه المجهول، و هو أظهر فی المعنی و أنسب بما بعده.

و قیل: «تشکر یسیر ماشکرته یحتمل معانی:

أحدها: أن تکون «ما» مصدریّةً، أی: تجازیهم علی قلیل شکرهم إیّاک؛

و ثانیها: أن تکون موصولةً و حینئذٍ فنسبه الشکر إلیه باعتبار أنّ منه الأسباب و الأدوات، فکان الشکر القلیل الّذی صدر من(۵) الناس و جازاهم علیه هو منه ـ تعالی ـ ، لامنهم؛

و ثالثها: أن تکون موصولةً أیضاً، یعنی: تجازی القلیل الّذی جازیتهم علیه. و حاصله: انّ ذلک الشکر مع قلّته لم تغفل عنه و لم تنسه، بل جازیتهم علیه»(۶).

<و «أثابه» إثابةً: أعطاه ثواب عمله ـ أی: جزاءه؛ و منه قوله ـ تعالی ـ : «فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ»(۷) ـ . و أکثر استعماله فی المحبوب، و قد یستعمل فی المکروه علی الاستعاره ـ کاستعمال البشاره فیه ـ ، و منه قوله ـ تعالی ـ : «فَأَثَابَکُمْ غَمّاً بِغَمٍّ»(۸).

و قوله: «فیه» ظرفیّةٌ مجازیّةٌ، أی: تعطی الثواب علی قلیل العمل فیه. جعل «العمل» کأنّه

۱- ۱. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۷۴۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۸.

۳- ۳. المصدر: مغفرته.

۴- ۴. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۴۹۳.

۵- ۵. المصدر: منه.

۶- ۶. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

۷- ۷. کریمه ۸۵ المائده.

۸- ۸. کریمه ۱۵۳ آل عمران.

ظرفٌ و محلَّ للطاعه(١)(٢)>.

و «حتّی» حرف ابتداءٍ، و الجمله بعدها مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب. خلافاً للزجّاج زعم أنّها فی محلّ جرٍّ ب_ «حتّی»؛ و یردّه: انّ الحرف الجارّه لاتدخل عاملهً إلاّ علی مفردٍ أو مأوّلٍ به. و فائده «حتّی» هنا التعظیم؛ قال الرضیّ: «فائده حتّی(٣) الإبتدائیّه إمّا التحقیر _ کقوله(۴):

فَوَاعَجَباً حَتَّی کُلَیْبٍ تَسُبُّنِی(۵) _

أو التعظیم _ کقوله:

فَمَا زَالَتِ الْقَتلَی تَمُجُّ دِمَاءَهَا بِدِجْلَهَ حَتَّی مَاءِ دِجلَه أَشکَلُ(۶)»(٧) _

قلت: و وجهه انّها غایهٌ لما قبلها، إمّا فی نقصٍ أو زیادهٍ، فجاء من النقص التحقیر و من الزیاده التعظیم.

و «علیه» و «عنه» متعلّقان بالمصدرین بعدهما _ کقول کعبٍ:

فِی خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ الْفَحْلِ تَفْضِیلُ _

هکذا ذکره الفاضل الشارح(٨).

و قوله _ علیه السلام _ : «الّذی أوجبت» صفه «الشکر».

و ضمیر «علیه» راجعٌ إلیه.

و ضمیر «ثوابهم» للعباد؛ و علی هذا القیاس ضمیر «عنه» و «جزائهم».

ص : ٣۶۵

١- ١. المصدر: محلّه الطاعه.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ٢٣٩.

٣- ٣. شرح الکافیه: _ حتّی.

۴- ۴. شرح الکافیه: کما فی قوله.

۵- ۵. البیت للفرزدق، و تمامه: کَأَنَّ أَبَاهَا نَهْشَلٌ أَو مَجَاشِعُ راجع: مصدر العباره.

۶- ۶. البیت لجریر، راجع: نفس المصدر أیضاً.

٧- ٧. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ٢٧٨.

٨- ٨. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ٢٣٩.

و قوله: «أمرٌ»: خبر «كان»، و هو لفظٌ عامٌّ يطلق على الأفعال و الأقوال كلّها _ و منه: «يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ»(۱) _ .

<و «ملَكت» الشيء أملِكه _ من باب ضرب _ ملْكاً و مِلكاً _ بالفتح و الكسر _ : تمكّنت من التصرّف فيه من غير مانعٍ. و الجمله فی محلّ رفعٍ نعتٌ لـ «أمر».

و «الإستطاعه»: استفعالةٌ من الطوع، و هو: الإنقياد. فهی فی الأصل بمعنی: طلب إنقياد الشیء و تأتّیه، ثمّ استعملت فی القدره التامّه الّتی يتمكّن بها الإنسان ممّا يريده. و عرّفت بأنّها عرضٌ يخلقه اللّه فی الإنسان يفعل به الأفعال الإختياريّه(۲)>. <أی: كأنّه لم يكن واجباً عليهم، بل كانوا مخيّرين فيه و فی تركه، فلمّا فعلوه جازيتهم _ لأنّ من فعل شيئاً لم يكن واجباً عليه استحقّ المكافات و الجزاء، بخلاف ما إذا صنع مايجب عليه؛ فانّ السيّد حينئذٍ مخيّرٌ بين التفضّل عليه و عدمه _ . و يجوز أن يكون معناه: انّک قد هيّأت لهم أسباب الشكر و منحتهم الألطاف حتّی كأنّهم بحيث صاروا لايقدرون علی الترک _ لأنّ المعلول يجب وجوده عند وجود علّته _(۳)> .

قال الفاضل الشارح: «دون بمعنی: التجاوز _ كما مرّ مراراً _ ، فهی ظرفٌ مستقرٌّ وقع حالاً من ضمير «العباد» فی «ملكوا»؛ أی: ملكوا استطاعه الإمتناع منه حال كونهم متجاوزين لک أی: مستبدّين بها من غير أن يكون لک مدخلٌ فی حصولها لهم»(۴)؛ انتهی.

و «الفاء» من قوله: «فكافيتهم» فصيحةٌ، أی: إذا كان الحال هذه فجازيتهم بفعلهم و شكرهم أحسن الجزاء.

و قوله _ عليه السلام _ : «أو لم يكن» عطفٌ علی «ملكوا» فی محلّ رفعٍ، وصفٌ لموصوفٍ محذوفٍ؛ و التقدير: أو أمرٍ لم يكن سببه بيدک، أی: كان شكر عبادک أمراً لم يكن سبب هذا الأمر بيدک «فجازيتهم» بهما _ أی: بإيجاب الثواب و إعظام الجزاء لذلک _ ، فانّ المتعارف فيما

۱- ۱. كريمه ۱۲۳ هود.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۰.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۴۰.

بین العباد انّه إذا کان سبب شیءٍ بیدهم أن لایجاوزوا غیرهم، بل یرتکبونه بأنفسهم، و إنّما یجازوا إذا لم یکن سببه بیدهم.

فان قیل: المفهوم من هذا الکلام انّ العباد لایستطیعون الإمتناع من الشکر، و هذا جبرٌ باطلٌ علی المذهب الحقّ!.

قلت: هم لایستطیعون الإمتناع من دون مشیّته ــ تعالی ــ ، فأمّا مع مشیّته فهم یستطیعون. و لیس ذلک جبراً، بل و هذا عین الحقّ. و التحقیق ما عرفته مراراً من أنّ الممکن لیسٌ صرفٌ و لاشیء محضٌ فی حدّ ذاته، فوجوده و متفرّعات وجوده من غیره ــ و هو الواجب تعالی ــ ، فقدرته علی الفعل أیضاً من جوده ــ تعالی ــ لا لذاته، و معذلک فقد جعل ــ سبحانه ــ ثوابهم علی طاعته ثواباً واجباً و أجراً مستحقّاً، فأشبه شکرهم و طاعتهم أمراً استقلّوا لذواتهم و کانوا یستطیعون أن لایوجدوه و أن یمتنعوا منه فاستوجبوا بذلک الثواب و استحقّوا به الجزاء. و لیس الأمر کذلک، بل هو ــ سبحانه ــ الّذی أقدرهم علی ذلک و وفّقهم له، <فأنّی لهم الاستقلال و الاستبداد فی نسبته إلیهم؟؛ و من هنا قال موسی ــ علیه السلام ــ : «إلآهی! أمرتنی بالشکر علی نعمتک و شکری إیّاک نعمةٌ من نعمتک!»(۱)، و علیه قوله ــ تعالی ــ : «یَمُنُّونَ عَلَیکَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لاَتَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلاَمَکُمْ بَلِ اللَّهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ أَنْ هَدَاکُمْ لِلْاءِیمَانِ إِنْ کُنتُمْ صَادِقِینَ»(۲)(۳)>. و قد تقدّم تحقیق هذا المطلب مستوفیً؛ فتذکّر!.

بَلْ مَلَکْتَ ــ یَا إِلَهِی! ــ أَمْرَهُمْ قَبْلَ أَنْ یَمْلِکُوا عِبَادَتَکَ، وَ أَعْدَدْتَ ثَوَابَهُمْ قَبْلَ أَنْ یُفِیضُوا فِی طَاعَتِکَ، وَ ذَلِکَ أَنَّ سُنَّتَکَ الْاءِفْضَالُ، وَ عَادَتَکَ الْاءِحْسَانُ، وَ سَبِیلَکَ الْعَفْوُ. فَکُلُّ الْبَرِیَّهِ مُعْتَرِفَهٌ بِأَنَّکَ غَیْرُ ظَالِمٍ لِمَنْ

۱- ۱. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه ما روی من مخاطبه اللّه ــ سبحانه ــ داود النبیّ ــ علیه السلام ــ ، راجع: «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۲۲، «بحارالأنوار» ج ۱۴ ص ۴۰.

۲- ۲. کریمه ۱۷ الحجرات.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۱.

عَاقَبْتَ، وَ شَاهِدَهٌ بِأَنَّکَ مُتَفَضِّلٌ عَلَی مَنْ عَافَیْتَ، وَ کُلٌّ مُقِرٌّ عَلَی نَفْسِهِ بِالتَّقْصِیرِ عَمَّا اسْتَوْجَبْتَ.

قیل: «بل ملکت عطفٌ بحسب المعنی علی ما قبله، أی: لم یملکوا استطاعه الإمتناع منه بل ملکت أمرهم قبل أن یملکوا عبادتک، فلایملکون عبادتک من دون مشیّتک، فکیف یملکون استطاعه الإمتناع منها دونها؟»؛ انتهی.

و هو کما تری!.

و الظاهر انّه حرف إضرابٍ، أی: و لیس الأمر کذلک _ : من أنّ لهم الاستطاعه و لم یکن الأمر بیدک _ ، بل تملیکک إیّاهم الإستطاعه و إقدارک لهم علیها و توفیقک إیّاهم لها بمحض التفضّل، و إلاّ لما استطاعوا فعلها، إذ کلّ موجودٍ سواه _ تعالی _ فهو فی تصریف قدرته و مشیّته قبل وجوده و بعده _ کما عرفت فیما سبق _ .

و «الإعداد»: التهیأه.

و «أفاض» فی الأمر إفاضهً: دخل فیه. و قیل: «الإفاضه: الدفع بسرعهٍ أو کثرهٍ _ قال تعالی: «فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ»(۱) أی: دفعتم فی السیر و أسرعتم الرکض _ »؛ انتهی. و مضمون هذه الفقره تقریرٌ لما قبلها، إذ إعدادک الثواب لهم قبل أن یتوجّهوا إلی طاعتک قاضٍ بأنّ قضاءک قد جری بتوفیقهم للدخول فی الطاعه قبل دخولهم فیها، و بأنّ لطفک قد أخذ بعنان مشیّتهم إلیها، و إلاّ لم تکن لإعداد الثواب فائدهٌ.

و «الواو» من قوله _ علیه السلام _ : «و ذلک» للإستیناف و الإشاره إلی المذکور من «الشکر علی الیسیر و الإنابه علی القلیل»؛ بناءً علی أنّ «سنّتک» و طریقتک «الإفضال و الإحسان».

و إذا کان شأنک الغفران لکلّ أحدٍ من غیر استحقاقٍ و الرضوان منه من غیر استجابهٍ و الإنابه علی القلیل، «فکلّ البریّه» و الخلائق «معترفهٌ بأنّک غیر ظالمٍ» لکلّ من «عاقبته».

ص : ۳۶۸

۱- ۱. کریمه ۱۹۸ البقره.

ف ــ «الفاء» من قوله: «فكلّ البريّه» فصيحهٌ. و فی هـذه الفقرات إشارهٌ إلی أنّ فیضه و جوده و کرمه ــ سبحانه ــ علی عباده غیر موقوفٍ علی الاستحقاق، ردّاً لمن زعم انّ الثواب مترتّبٌ علی العمل ــ ترتّب الشبع علی الأکل ــ .

و قیل: «إسم الإشاره مبتدءٌ و خبره «انّ سنّتک الإفضال»، أی: لأنّ سنّتک، أو: بأنّ سنّتک؛ و التقدیر: و ذلک واقعٌ لأجل انّ سنّتک الإفضال، أو: بسبب انّ سنّتک الإفضال. و حذف الجارّ مع أنْ و أنّ المصدریّتین قیاسٌ مطّردٌ».

قوله ــ علیه السلام ــ : «و کلٌّ مقرٌّ علی نفسه بالتقصیر عمّا استوجبت» أی: من الطاعه و العباده إقراراً بألسنتهم القولیّه و الحالیّه و الفعلیّه؛ لأنّه قد سبق آنفاً انّهم و إن بالغوا و اجتهدوا کانوا مقصّرین و لم یبلغوا کنه عبادتک أو أدنی درجه طاعتک ــ کما قال خاتم الأنبیاء صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «ما عرفناک حقّ معرفتک و ما عبدناک حقّ عبادتک»(1) ــ .

فَلَوْلاَ أَنَّ الشَّیْطَانَ یَخْتَدِعُهُمْ عَنْ طَاعَتِکَ مَا عَصَاکَ عَاصٍ، وَ لَوْلاَ أَنَّهُ صَوَّرَ لَهُمُ الْبَاطِلَ فِی مِثَالِ الْحَقِّ مَا ضَلَّ عَنْ طَرِیقِکَ ضَالٌّ.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان حالهم کما ذکرناه ــ : من الإعتراف و الشهاده و الإقرار ــ «فلولا أنّ الشیطان» ــ ... إلی آخره ــ . و هذا إعتذارٌ منه ــ علیه السلام ــ عنّا ــ : معاشر العصاه ــ باظهار الباعث لنا علی المعصیه.

قال الفاضل الشارح: «لولا حرفٌ لامتناع(2) وجود الشیء لوجود غیره، و الممتنع هو الجواب و الوجود هو وجود الإسم الواقع بعدها. و «أنّ» و معمولاها فی عباره الدعاء فی محلّ رفعٍ علی الإبتداء عند الجمهور؛ فقیل: «و الخبر کونٌ مطلقٌ محذوفٌ وجوباً، و التقدیر:

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۳۲ الحدیث ۲۲۷.
۲- ۲. المصدر: الإمتناع.

لولا اختداع الشیطان لهم کائنٌ أو ثابتٌ»؛

و قال سیبویه: «لاحاجه إلی الخبر، لاشتمال صله «أنّ» علی المسند و المسند إلیه»؛

و ذهب المبرّد و الزجّاج و الکوفیّون إلی الرفع علی الفاعلیّه لـ «ثبت» محذوفاً، أی: لولا ثبت أنّ الشیطان یختدعهم.

و ما وقع لبعضـهم من أنّ «أنّ» و مابعـدها فی تأویل مصدرٍ مرفوعٍ بالإبتداء و جمله «یختدعهم» الخبر و حیث لم یکن التعلیق علی نفس الشیطان ــ بل علی اختداعه ــ لم یستغن عن الخبر و لم یجب حذفه؛

خبطٌ صریحٌ! ناشٍ عن فهمٍ قریحٍ!!، فانّ المأوّل بالمصدر المرفوع بالإبتداء هو اسم «انّ» و خبرها معاً ــ أعنی: الشیطان و جمله یختدعهم، و التأویل: و لولا اختداع الشیطان ــ . فکیف تکون جمله «یختدعهم» خبراً له، و هل یصدر مثل هذا الکلام إلّا عن ذهنٍ مؤوفٍ! ــ نسأل اللّه العافیه ــ »(۱)؛ انتهی.

فَسُبْحَانَکَ مَا أَبْیَنَ کَرَمَکَ فِی مُعَامَلَهِ مَنْ أَطَاعَکَ أَوْ عَصَاکَ!، تَشْکُرُ لِلْمُطِیعِ مَا أَنْتَ تَوَلَّیْتَهُ لَهُ، وَ تُمْلِی لِلْعَاصِی فِیما تَمْلِکُ مُعَاجَلَتَهُ فِیهِ. أَعْطَیْتَ کُلًّا مِنْهُمَا مَا لَمْ یَجِبْ لَهُ، وَ تَفَضَّلْتَ عَلَی کُلٍّ مِنْهُمَا بِمَا یَقْصُرُ عَمَلُهُ عَنْهُ.

«الفاء» فصیحهٌ.

و «سبحانک» للتعجّب من ظهور کرمه ــ تعالی ــ فی معاملته مع من أطاعه و من عصاه.

و «ما أبین» أیضاً للتعجّب.

<و «ما» فیه اسمٌ فی محلّ رفعٍ علی الإبتداء. و اختلفوا هل هی نکرهٌ تامّهٌ بمعنی: شیء و ابتدی ء بها لتضمّنها معنی التعجّب و مابعدها خبرها ــ فموضعه رفعٌ؟ ــ ، أو هی موصولهٌ

ص : ۳۷۰

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۴۶.

بمعنی: الّذی، فهی و مابعدها صلتها فلامحلّ لها من الإعراب و الخبر محذوفٌ وجوباً؟ _ و التقدیر: الّذی أبین کرمک شیءٌ عظیمٌ _ (۱)>، أی: أنا أتعجّب تعجّباً عظیماً من جودک و کرمک!، لأنّ من أطاعک أو عصاک یدرکه جودک و کرمک.

قوله: «تشکر للمطیع ما أنت تولّیته» جملهٌ مستأنفهٌ بیانٌ للمعامله، أی: أنت تجازی المطیع بالکثیر علی العمل الّذی «أنت تولّیته» _ أی: قمت به لأجله _ ، یقال: ولّیت الأمر و تولّیته أی: قمت به. و التعجّب من ظهور الکرم انّه _ سبحانه _ هو الّذی أقدر المطیع علی الطاعه و وفّق العابد علی العباده، و مع هذا شکره و تعطی جزاءه علی طاعته و عبادته!؛ هذا منتهی الکرم و غایه الجود!. و فی نسخهٍ: «یشکر» _ بالیاء المثنّاه من تحتٍ _ ، أی: أنت الّذی حاسبت المطیع فی زمره الشاکرین و جازیته مجازاتهم مع أنّ فعل الشکر _ الّذی صدر منه بحولک و بتولیتک _ فعلک لافعل العبد و معذلک تعطی أجره.

<و «الإملاء»: التأخیر و الإمهال، یقال: أملیت له: إذا أنظرته و أمهلته _ و منه قوله تعالی: «وَ أَمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ»(۲) _(۳)> ، أی: و تمهل العاصی و لاتأخذه سریعاً _ و أنت قادرٌ علی معاجلته و عدم إمهاله _ إحساناً إلیه و کرماً و جوداً له لعلّه یتوب، بل تعذره و تشکره! _ کما قیل:

کرم بین و لطف خداوندگار گنه بنده کرده است و او شرمسار(۴)! _

قوله _ علیه السلام _ : «أعطیت» بدلٌ عن قوله: «تشکر».

و ضمیر «منهما» لل_ «مطیع» و «العاصی». و فصّل هذه الجمله عمّا قبلها لکمال الإتّصال بینهما. و یحتمل أن یکون إستینافاً ثانیاً أیضاً علی التعلیل لبیان کرمه فی معامله من أطاعه أو عصاه.

ص : ۳۷۱

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۹.

۲- ۲. کریمه ۱۸۳ الأعراف.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۵۰.

۴- ۴. من أشهر أبیات الشیخ السعدی، راجع: «گلستان» _ فی «کلّیات سعدی» _ ص ۲۹.

قوله: «ما لم يجب له» أى: لكلّ واحدٍ منهما من الشكر فأمهلته.

قوله: «تفضّلت على كلٍّ منهما» من الثواب و العفو «بما يقصر عمله عنه» أى: بالقدر الّذى يقصر عمله عنه.

فان قيل: هذا بالنسبه إلى المطيع ظاهرٌ، فكيف بالنسبه إلى العاصى؟!

قلت: العفو للعاصى أيضاً فى مقابله العمل من مثل التوبه و الحسنات _ على ما قاله خالق البريّات: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ»(۱) _ .س

وَ لَوْ كَافَأْتَ الْمُطِيعَ عَلَى مَا أَنْتَ تَوَلَّيْتَهُ لَاءَوْشَكَ أَنْ يَفْقِدَ ثَوَابَكَ، وَ أَنْ تَزُولَ عَنْهُ نِعْمَتُكَ، وَ لَكِنَّكَ بِكَرَمِكَ جَازَيْتَهُ عَلَى الْمُدَّهِ الْقَصِيرَهِ الْفَانِيَهِ بِالْمُدَّهِ الطَّوِيلَهِ الْخَالِدَهِ، وَ عَلَى الْغَايَهِ الْقَرِيبَهِ الزَّائِلَهِ بِالْغَايَهِ الْمَدِيدَهِ الْبَاقِيَهِ.

قال الفاضل الشارح: «المكافأه: مفاعلهٌ من الكفؤ، و هو المثل و المساوى؛ فأصل: كافأته: ساويته .ثمّ اتّسع فيه فاستعمل بمعنى: المجازاه؛ قال الزمخشرىّ فى الأساس: «كافأته: ساويته، و هو مكافى ءٌ له، و كافأته بصنعه: جازيته جزاءً مكافئاً لما صنع»(۲)، أى: مساوياً له.

و لمّا كان ماتولّاه _ سبحانه _ لايقتضى مكافاهً بالثواب عليه _ لأنّ الإنسان لايستحقّ بعمل غيره ثواباً _ كان معنى المكافات عليه: عدم الإثابه به، لأنّ معنى المكافات المساواه بمقابله الفعل بالفعل و عدمه بعدمه؛ فمعنى قوله _ عليه السلام _ : «لو كافأت المطيع على ما أنت تولّيته»: لو لم تثبه على ما أنت تولّيته بل كافأته عليه بعدم الإثابه عليه لعدم قيامه به و صدوره عنه «لأوشک أن يفقد ثوابک».

و ما وقع لأكثر الأصحاب فى ترجمه هذه العباره بانّ المعنى: لو جازيت المطيع على مجرّد عمله دون ما أنت تولّيته أو فيما أنت تولّيته؛

۱- ۱. كريمه ۱۱۴ هود.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۴۶ القائمه ۲.

بمعزلٍ عن مدلولها! و إن كان معنىً صحيحاً فی نفسه»(۱)؛ انتهی کلامه.

أقول: قوله ــ علیه السلام ــ «و لکنّک بکرمک جازیته» صریحٌ فیما ذکره أکثر الأصحاب؛ فتبصّر!.

قال: «و «اللام» من قوله: «لأوشک» لام جواب لو، لا جواب قسمٍ مقدّرٍ، خلافاً لابن جنّی(۲).

و «أوشک» فعل ماضٍ من أفعال المقاربه الـدالّه علی قرب ثبوت خبرها لاسـمها، فمعنی: أوشک زیـدٌ أن یقوم: قارب زیدٌ القیام، أو: قرب زیدٌ من القیام. و إذا بنی أوشک علی اسمٍ قبله ــ کعباره الدعاء ــ جاز فیه وجهان:

أحدهما: إسناده إلی ضمیره، فیکون اسماً له، و جعل أن و الفعل فی موضع نصبٍ علی أنّه خبرٌ له؛

و الثـانی: تفریغه عن الضـمیر و إسـناده إلی أن و الفعـل، فیکون أن و الفعـل اسـماً مؤوّلاً ـ مکتفیً به عن الخبر، و محلّه الرفع علی الفـاعلیّه. و یکون أوشـک علی الأـوّل فعلاً ـ ناقصاً، و علی الثانی فعلًا تامّا؛ و تقـدیر عباره الـدعاء علی الأوّل: لأوشک المطیع أن یفقد ثوابک؛ و علی الثانی: لأوشک فقدان المطیع ثوابک ــ أی: لقرب و دنا فقدانه لثوابک ــ .

و استشکل الأوّل بأنّ أن و الفعل فی تأویل المصدر، فیلزم الإخبار بالحدث عن الذات؛

و أجیب: بأنّه من باب زیـدٌ صومٌ، و عـدلٌ؛ أو علی تقدیر مضافٍ، کانّه قیل: لأوشک أمر المطیع أن یفقد. و الأولی ما ذهب إلیه سیبویه ــ علی مـا نقله عنه ابن مالـک ــ من أنّ أن و الفعـل لیس خبراً، بـل هو مفعولٌ به منصوبٌ علی نزع الخافض و الفعل تامٌّ بمعنی: قرب؛ و التقدیر فی عباره الدعاء: لقرب المطیع من أن یفقد ثوابک، ثمّ حذف الجارّ توسّعاً؛ أو یجعل

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۱.

۲- ۲. قال ابن هشام: «و زعم أبوالفتح انّ اللام بعد لو ... جواب قسمٍ مقدّرٍ»؛ راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۱۰.

الفعل بمعنى: قارب، فلاحذف؛ و المعنى: قارب المطيع فقدان ثوابك.

و فی عبارته _ علیه السلام _ شاهدین علی أمرین:

أحدهما: ورود أوشک بصیغه الماضی، و فیه ردٌّ علی الأصمعیّ و أبیعلیٍّ حیث أنکرا ذلک _ کما حکاه عنهما ابن مالک و غیره _. و شاهده أیضاً من الشعر قول الشاعر:

وَ لَوسُئِلَ النَّاسُ التُّرَابَ لَاءَوشَکُوا إِذَا قِیلَ هَاتُوا أَنْ یَمَلُّوا وَ یَمْنَعُوا(۱)

الثانی: کون أوشک للمقاربه بمعنی: کاد، و هو مذهب أکثر المتأخّرین و جماعهٍ من المتقدّمین. و فیه ردٌّ علی الشلّوبین و تلامذته حیث ذهبوا إلی انّه للترجّی بمعنی: عسی، فانّ الترجّی لایلائم عباره الدعاء»(۲)؛ انتهی کلامه.

و هو طولٌ بلاطائلٍ قد قضی وطره کتب النحو!.

و قیل: «إنّما قال: «لأوشک» لما أشرنا إلیه من أنّه یقع فی مقابله طاعته شیءٌ من نعمه الدنیاویّه، فلایزول کلّها؛ و لکن لمّا لم یکن للنعمه الواقعه فی مقابله الطاعه قدرٌ محسوسٌ قرب أن یزول کلّها»؛ انتهی.

و التحقیق ما ذکرناه لک من انّه لااستقلال للمطیع فی فعله و لایکون جبراً محضاً، فله مدخلٌ فی الجمله؛ ولذا قال: «أوشک».

قوله: «علی المدّه القصیره» أی: علی الطاعه فیها، و هی مدّه العمر أو بعضها.

و المراد ب_ «المدّه الطویله»: الجزاء علی العمل و الطاعه فیها بالثواب علیه فی المدّه الطویله، فهو من باب إطلاق اسم المظروف علی الظرف؛ و هو شائعٌ فی الإستعمال.

قوله: «علی الغایه» أی: و علی الطاعه إلی الغایه القریبه، یعنی: جازیته علی العمل ذی الغایه القریبه الفانیه الأخرویّه بالثواب ذی الغایه المدیده الباقیه الدنیویّه؛ و فی الکافی(۳) عن

۱- ۱. لم یعلم قائله، و انظر: «أمالی» ثعلب ص ۴۳۳، «أمالی» الزجّاجی ص ۱۲۶.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۲.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۸۵ الحدیث ۵، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۵۰ الحدیث ۹۶، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۳۱۶ الحدیث ۱۵۸، «علل الشرائع» ج ۲ ص ۵۲۳ الحدیث ۱، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

أبی عبـداللّه ــ علیه السـلام ــ انّه قـال: «إنّمـا خلّـد أهل النار فی النار لأنّ نیّاتهم کانت فی الـدنیا أن لوخلّـدوا فیها أن یعصوا اللّه أبـداً، و إنّما خلّـد أهل الجنّه فی الجنّه لأنّ نیّاتهم کانت فی الدنیا أن لوبقوا فیها أن یطیعوا اللّه أبداً، فبالنّیات خلّد هؤلاء و هؤلاء. ثمّ تلا قوله ــ تعالی ــ : «قُلْ کُلٌّ یَعمَلُ عَلَی شَاکِلَتِهِ»(۱)، قال: علی نیّته».

و قد مرّ هذا الحدیث فی مبحث النّیه فی اللمعه العشرین، و انّ المراد من «النّیه»: الملکه الراسخه؛ فتذکّر!.

و اعلم! أنّ «الغـایه» بمعنی: المسـافه، فشـبّه الزمـان بالمسافه. و إنّما عبّر عنها بــ «الغایه» علی سبیل المشاکله لوقوعها فی صـحبه ذیالغایه، و إلاّ فلاغایه له ــ بدلیل وصفها بالبقاء، فانّ البقاء الأخرویّ لاغایه له ــ .

ثُمَّ لَمْ تَسُِمْهُ الْقِصَاصَ فِیمـا أَکَلَ مِنْ رِزْقِکَ الَّذِی یَقْوَی بِهِ عَلَی طَاعَتِکَ، وَ لَمْ تَحْمِلْهُ عَلَی الْمُنَاقَشَاتِ فِی الْآلَاتِ الَّتِی تَسَبَّبَ بِاسْتِعْمَالِهَا إِلَی مَغْفِرَتِکَ، وَ لَوْ فَعَلْتَ ذَلِکَ بِهِ لَذَهَبَ بِجَمِیعِ مَا کَدَحَ لَهُ وَ جُمْلَهِ مَا سَعَی فِیهِ جَزَاءً لِلصُّغْرَی مِنْ أَیَادِیکَ وَ مِنَنِکَ، وَ لَبَقِیَ رَهِیناً بَیْنَ یَدَیْکَ بِسَائِرِ نِعَمِکَ، فَمَتَی کَانَ یَسْتَحِقُّ شَیْئاً مِنْ ثَوَابِکَ؟ لَا! مَتَی؟! هَذَا ــ یَا إِلَهِی! ــ حَالُ مَنْ أَطَاعَکَ، وَ سَبِیلُ مَنْ تَعَبَّدَ لَکَ.

«ثمّ» هنا للتراخی فی الرتبه، لا من التراخی فی الوجود.

و «تسمه» بمعنی: تلزمه و ترده.

<و «القصاص»: مصدر: قاصه مقاصّهً و قصاصاً ــ من باب قاتل ــ ، أی: حبسه(۲)؛ قال

ص : ۳۷۵

۱- ۱. کریمه ۸۴ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: ــ أی: حبسه.

الزمخشریّ: «قاصصته بما کان لی قبله أی: حبست عنه مثل ذلک[۱]، مأخوذٌ من مقاصّه ولیّ القتیل القاتل»[۲]. فمعنی عباره الدعاء: لم تحبس علیه من الجزاء مثل «ما أکل من رزقک».

و «المناقشه»: الإستقصاء فی الحساب.

و «الآلآت»: جمع آله، و هی الأداه الّتی یعمل بها؛ و قال فی القاموس: «هی[۳] ما اعتملت به من أداهٍ، یکون واحداً و جمعاً[۴] بلاواحدٍ، و جمعها: آلات»[۵]؛ انتهی. و عرّفت بأنّها ما یؤثّر الفاعل فی منفعله القریب بواسطته.

و «تسبّبت» إلی الشیء: توصّلت إلیه بسببٍ، و تسبّبت بکذا إلی کذا: جعلته سبباً إلی الوصول إلیه[۶]>.

و المراد من «الآلآت» هنا: ما کان له سببیّهٌ فی وجود الطاعات، سواءٌ کان أموراً خارجیّهً عن المطیع _ کالزاد و الراحله فی الحجّ، و الماء و الستر فی الصلاه _ ، أو داخلیّهً _ کالأعضاء و الجوارح و القوی الظاهره و الباطنه _ ؛ و بالجمله ما له مدخلٌ فی القیام بالعمل من جوهرٍ وعرضٍ. و المعنی: انّک لم تلزمه بالمناقشه و لم تستقص فی محاسبته علی الآلآت الّتی توصل بسبب إستعمالها إلی فوزه بمغفرتک مع أنّ الآلآت من مخلوقاتک لامدخل لعمله فیها، و لولاها لم یمکنه التوصّل إلی معرفتک.

و «الکدح»: التعب و السعی و الکسب.

<و «جزاءً» _ بالنصب _ : یحتمل المصدریّه، و الحالیّه، و المفعول لأجله.

و «الصغری»: مؤنّث الأصغر، من الصغر باعتبار القدر و المنزله.

و «الأیادی»: جمع یدٍ بمعنی: النعمه[۷]>؛ و المعنی: لوحبست ما أغنیت به المطیع من

ص : ۳۷۶

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام الزمخشریّ.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۱۰ القائمه ۲.

۳- ۳. القاموس: _ هی.

۴- ۴. القاموس: + أو هی جمعٌ.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۸۸۷ القائمه ۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۶.

۷- ۷. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۵۸.

الآلآت الّتی لها دخلٌ فی تحصیل العبادات و ناقشت معه فی الحساب _ بأن نقصت من أجره بازاء الآله الّتی أعطیتها، أو طلبت منه الأعمال الصافیه عن الشوب _ لذهب بجمیع ثواب أعماله الّتی فعلها بالمشقّه و جمله ما سعی فیه!.

«جزاءً للصغری من» نعمک و عطایاک یعنی: لذهب جمیع عباداته جزاءً لنعمک الصغری و بقیت النعم الکبری تفضّلاً علیه.

و «الرهن»: الحبس، و لذلک کان معناه شرعاً: حبس الشیء بحقٍّ یمکن أخذه منه _ کالدین _ ، و یقال لما یوضع وثیقهً للدین؛ أی: لوناقشت معه لذهب ذلک الفعل بجمیع عباداته الّتی حصّلها بالمشقّه و بقی مرهوناً فی إزاء النعم الباقیه الّتی لیس بإزائها شیءٌ.

و قوله: «بین یدیک» أی: بحضرتک بحیث لایمکنه فکاک نفسه بوجهٍ.

و «بین الیدین» مستعارٌ ممّا بین الجهتین المساسین لیدی الإنسان. و هو من باب التمثیل؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

قوله _ علیه السلام _ : «فمتی کان یستحقّ شیئاً من ثوابک؟ لا! متی؟!».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر هکذا متی کان یستحقّ _ أی: فی أیّ زمانٍ یستحقّ _ شیئاً من ثوابک؟. و هذا استفهامٌ و لکن لیس علی حقیقته، بل الغرض منه استبعاد کونه مستحقّاً للثواب حینئذٍ و نفیه _ کقوله تعالی: «أَنَّی لَهُمُ الذِّکْرَی»(۱) فی استبعداد الاتّعاظ _ .

قوله: «لا! متی» تأییدٌ لقوله: «متی کان».

<و «لاؤه» نافیهٌ، و مفادّها إمّا النفی الصریح لما أفهمه الکلام السابق من نفی الاستحقاق لزوماً _ فانّ الإستفهام عن زمان الشیء یستلزم الجهل بزمانه، و الجهل به یستلزم استبعاد وقوعه، لأنّ ما هو قریب الوقوع ینبغی أن یکون معلوماً، فلاداعی إلی الإستفهام عنه و استبعاد وقوع الشیء یستلزم نفیه _ ؛ و إمّا للإحتراز عمّا قد یتوهّم أو یسبق إلی الذهن من أنّ الإستفهام علی صرافته، فجاء بالنفی نصّاً علی المقصود. و التقدیر علی الوجهین: لا!

۱- ۱. کریمه ۱۳ الدخان.

لم یکن یستحقّ من ثوابک شیئاً. و إنّما حذف المنفیّ رأساً، لأنّ «لا» من الحروف الّتی تؤدّی معنی الجمله و تحذف معها فی الغالب، و نظیره قول بعضهم فی قوله ــ تعالی ــ : «لاَ أُقْسِمُ بِیَومِ الْقِیَامَهِ»(۱): «انّ لا ـ نافیهٌ، و منفیّها إنکار العبث المعهود من الکافرین، کأنّهم أنکروا البعث فقیل: لا، أی: لیس الأمر کذلک. ثمّ استونف القسم فقیل: أقسم بیوم القیامه؛ کقولک: لا و اللّه! انّ البعث حقٌّ»(۲)(۳)>.

و «متی» استفهام إنکارٍ مستأنفٍ، أی: متی کان یستحقّ؛ و مفادّه تقریر النفی السابق و تأکیده. و هو الّذییسمّی الإنکار الإبطالیّ، لأنّه یقتضی أنّ ما بعده منفیٌّ غیر واقعٍ، و انّ مدّعیه کاذبٌ؛ و التقدیر: متی کان یستحقّ ــ أی: إن لم یکن یستحقّ! ــ . و إنّما آثر تقریر النفی بــ «متی» لیکون بوجهٍ برهانیٍّ ــ و هو الإستدلال بانتفاء اللازم علی انتفاء الملزوم ــ ، و بیانه: انّ استحقاق شیءٍ من الثواب یستلزم زماناً ضرورهً، و هو معدومٌ ــ إذ لوکان موجوداً لکان معلوماً غیر مجهولٍ فلم یحتج إلی الإستفهام عنه ــ ، فإذا لم یکن له زمانٌ وجب أن لایکون له وجودٌ أصلاً، إذ لابدّ لکلّ حادثٍ من زمانٍ یقع فیه؛ و هذا معنی قولهم: الإنکار بــ «متی» و «أین» بمعنی انّه لیس، لأنّ زمانه و مکانه لیس؛ فهو إنکارٌ علی وجهٍ برهانیٍّ.

و إنّما حدف الجمله بعد «متی» لدلاله ما قبله علیه(۴)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

و قال السیّد السند الداماد: «الوقف علی کلٍّ من «ثوابک» و «لا» و «متی» موروث السماع مأثور الروایه المأخوذهٌ عن المشیخه؛ و بالجمله انّ المواضع الثلاثه مواقف یحسن الوقوف علیها»(۵)؛ انتهی.

أقول: و یکتب علیه رقم «ط»(۶)؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

قوله: «هذا» أی: المذکور من وقوع جمیع طاعه من أطاعک فی مقابله أیسر شیءٍ من

۱- ۱. کریمه ۱ القیامه.

۲- ۲. و انظر: «تفسیر الکشّاف» ج ۴ ص ۱۸۹.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۵۹.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۶۰.

۵- ۵. هذا تحریر کلامه ــ قدّس سرّه ــ ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۰۸.

۶- ۶. و لتفصیله راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۴.

نعمك و عدم استحقاقه بالطاعه سائر النعم، و من تفضّلك على المطيع و مسامحتك له _... إلى آخر ما فصّله عليه السلام _ ؛

«حال من أطاعك» و طريقه من طلب العبوديه؛ و أمّا حال من تمرّد و لم يطعك فسيذكره فيما بعد.

قوله _ عليه السلام _ :

فَأَمَّا الْعَاصِی أَمْرَکَ وَ الْمُوَاقِعُ نَهْیَکَ فَلَمْ تُعَاجِلْهُ بِنَقِمَتِکَ لِکَیْ یَسْتَبْدِلَ بِحَالِهِ فِی مَعْصِیَتِکَ حَالَ الْاءِنَابَهِ إِلَی طَاعَتِکَ، وَ لَقَدْ کَانَ یَسْتَحِقُّ فِی أَوَّلِ مَا هَمَّ بِعِصْیَانِکَ کُلَّ مَا أَعْدَدْتَ لِجَمِیعِ خَلْقِکَ مِنْ عُقُوبَتِکَ. فَجَمِیعُ مَا أَخَّرْتَ عَنْهُ مِنَ الْعَذَابِ وَ أَبْطَأْتَ بِهِ عَلَیْهِ مِنْ سَطَوَاتِ النَّقِمَهِ وَ الْعِقَابِ تَرْکٌ مِنْ حَقِّکَ، وَ رِضیً بِدُونِ وَاجِبِکَ. فَمَنْ أَکْرَمُ _ یَا إِلَهِی! _ مِنْکَ، وَ مَنْ أَشْقَی مِمَّنْ هَلَکَ عَلَیْکَ؟ لَا! مَنْ؟.

«الفاء» للعطف و الترتيب الذكرىّ.

و «أمّا» حرفٌ متضمّنٌ لمعنى الشرط و فعله، و لذلك يجاب ب_ «الفاء». و فائدته تأكيد ما صدّر به و تفضيلٌ فى نفس المتكلّم من الأقسام _ نحو: هؤلاء فضلاء، أمّا زيدٌ ففقيهٌ، و أمّا عمروٌ فمتكلّمٌ، و أمّا بكرٌ فمحدّثٌ _ . ثمّ قد تذكر الأقسام جميعاً _ كالمثال _ ، و قد يقتصر على واحدٍ منها استغناءً بكلامٍ يذكر بعدها أو قبلها فى موضع التقسيم(۱)؛

فالأوّل كقوله _ تعالى _ : «هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیکَ الْکِتَابَ مِنهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَهَ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا»(۲)، فاستغنى بقوله: «وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلمِ» عن ذكر قسيم «فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ

۱- ۱. المصدر: القسيم.

۲- ۲. كريمه ۷ آل عمران.

زَيْغٌ»، كأنّه قيل: «وَ» أمّا «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ»؛

و الثاني: كعباره الدعاء، فانّ ذكر حال المطيع قبل «أمّا» أغنى عن ذكر قسيم مابعدها. و قد يستغنى بذكر أحد القسمين عن الآخر ـ كقوله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ»(۱) أى: و أمّا الّذين كفروا باللّه فلهم كذا و كذا(۲)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «عصيان» الأمر: ترک الإنفياد له.

و «واقع» الذنب: ارتكبه، أى: التارک لأمرک المرتكب لنهيک.

«فلم تعاجله» ـ : ذلک العاصى ـ «بنقمتک» أى: بعقوبتک ليصير سبباً لأن يطلب بدل حاله فى معصيتک حالةً فى «الإنابه»، أى: ليرجع من المعصيه إلى طاعتک.

فـ«اللام» من «لكى» تعليليّةٌ.

و «كى» مصدريّةٌ بمنزله أن المصدريّه معنىً و عملاً ـ لصحّه حلول أن محلّها ـ .

<قوله: «و لقد كان يستحقّ» جملةٌ مستأنفةٌ سبقت لتقرير مضمون ماقبلها من إمهاله ـ تعالى ـ لعبده العاصى و عدم معاجلته له بالإنتقام.

و «اللام» جوابٌ لقسمٍ محذوفٍ، أى: و باللّه لقد كان؛ و تصديرها بالقسم لزياده تحقيق مضمونها.

«فى أوّل ما همّ» أى: فى ابتداء همّه؛ فـ«ما» مصدريّةٌ و هى و صلتها فى محلّ جرٍّ على الإضافه.

و «كلّ ما أعددت» أى: جميع ما هيّأته؛ فـ«ما» إمّا نكرةٌ موصوفةٌ، أو موصولةٌ؛ و الجمله بعدها إمّا صفةٌ أو صلةٌ. و يقع فى بعض نسخ الصحيفه كتابه «كلّ» متّصلةً بـ«ما»، و هو غلطٌ من النسّاخ. و قاعدتهم انّ «ما» إنّما توصل بـ«كلّ» إذا لم يعمل فيها ما قبلها ـ نحو:

۱- ۱. كريمه ۱۷۵ النساء.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۶۰.

«كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً»(۱) ــ ، فانّها تكون حينئذٍ ظرفاً منصوباً بما بعدها، فإن عمل ما قبل كلّ فيها فصّلت عنها ــ نحو: «وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهَ»(۲) ــ ؛ و منه عباره الدعاء. فــ «ما» حينئذٍ إسمٌ مضافٌ إليه.

و «من» فی قوله: «من عقوبتک» لبیان «ما» المضاف إلیها «کلّ».

و «الفاء» من قوله: «فجمیع ما أخّرت» سببیّهٌ(۳)>.

و «الباء» فی قوله: «و أبطأت به» للتعدیه، و الضمیر عائدٌ إلی العاصی المذکور، و کذا ضمیر «علیه»؛ أی: کلّ ما أخّرته من العاصی و أبطأت به من العذاب و سطوات النقمه.

و قیل: «ضمیر «به» راجعٌ إلی «ما»، و «علیه» إلی «أوّل ما همّ».

و «البطؤ»: خلاف السرعه. و أصله تأخّر الإنبعاث فی السیر، ثمّ استعمل فی مطلق التأخّر، یقال: ما أبطأه بک عنّا أی: ما أخّرک. و فی نسخهٍ: «بطّأت به علیه»، و هی ــ من باب قرب ــ لغهٌ فی أبطأ؛ قال فی الأساس: «یقال: ما أبطأ بک عنّا، و ما بطّأه ــ بالتثقیل(۴) ــ »(۵).

و «السطوه»: القهر بالبطش.

قوله: «فمن أکرم ــ یا إلآهی! ــ منک».

«الفاء» فصیحهٌ؛ و الإستفهام للتعظیم، أو لإنکار أءنّ یکون أحدٌ أکرم منه.

و قس علیه قوله: «و من أشقی ممّن هلک علیک؟ لا! من؟!»؛ إلّا أن حمل الإستفهام هنا أوّلاً علی التهویل و التخویف و ثانیاً علی الإنکار أنسب، بشهاده الذوق.

فظهر من تضاعیف الکلام سرّ التعجّب من ظهور کرمه ــ تعالی ــ فی معاملته مع المطیع و العاصی. فقوله: «فمن أکرم ــ یا إلآهی! ــ منک» تذکارٌ لما سبق.

و وجه تعدیه «الهلاک» بــ «علی» قد مرّ فی اللمعه الأولی؛ فتذکّر!

ص : ۳۸۱

۱- ۱. کریمه ۳۷ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۳۴ إبراهیم.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۶۲.

۴- ۴. قال: «و ما أبطأ بک عنّا؟ و ما بطّأ بک؟ و ما بطّاک؟».

۵- ۵. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۲ القائمه ۱.

و «لا! من؟!» من قبيل «لا! متى» تأكيدٌ ل_ «من أشقى»، أو له و ل_ «من أكرم». ف_ «لا» نافيهٌ، و «من» بعدها للإنكار أيضاً تقريرا لما قبلها و بياناً لاستحاله كون أحدٍ أكرم منه، أو كون أحدٍ أشقى؛ أى: أ ليس أحدٌ أشقى ممّن هلك عليك؟، مَن الّذى أشقى منه؟.

و قيل: «أى: لايهلك أحدٌ عليك»؛

و هذا غير صحيح و خارجٌ عن المقصود!. و هذا يسمّى فى علم البديع «صنعه الإكتفاء»(۱)، و من أمثلته قوله _ تعالى _ : «وَ لَو أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ»(۲)، و جواب «لو» محذوفٌ، أى: لكان خيراً لهم؛ و قوله _ تعالى _ : «كَلاَّ لَو تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ»(۳)-(۴).

ثمّ انّ الوقف على «عليك» و «لا، من» حسنٌ.

فَتَبَارَكْتَ أَنْ تُوصَفَ إِلاَّ بِالْإِحْسَانِ، وَ كَرُمْتَ أَنْ يُخَافَ مِنْكَ إِلاَّ الْعَدْلُ، لاَيُخْشَى جَوْرُكَ عَلَى مَنْ عَصَاكَ، وَ لاَيُخَافُ إِغْفَالُكَ ثَوَابَ مَنْ أَرْضَاكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِی أَمَلِی، وَ زِدْنِی مِنْ هُدَاکَ مَا أَصِلُ بِهِ إِلَى التَّوْفِيقِ فِی عَمَلِی، إِنَّكَ مَنَّانٌ كَرِيمٌ.

>«الفاء» سببيّهٌ(۵).

و «البركه»: النماء و الزياه _ حسّيّهً كانت أو عقليّهً _ .

و «أن توصف» أى: عن أن توصف، و حذف الجارّ مع أن و أنّ _ المخفّفه و المثقّله _ مطّردٌ

ص : ۳۸۲

۱- ۱. لتفصيل ما يتعلّق بهذه الصنعه راجع: «أنوار الربيع» ج ۳ ص ۷۱، «خزانه الأدب» _ لابن حِجّه _ ص ۱۵۷.

۲- ۲. كريمه ۵۹ التوبه.

۳- ۳. كريمه ۵ التكاثر.

۴- ۴. هذا مأخوذٌ من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۱۰، و انظر: «نور الأنوار» ص ۱۶۴.

۵- ۵. المصدر: مبيّنهٌ.

إذا أمن اللبس. و الإسـتثناء مفرّغٌ، و التقدير: تباركت أن توصف بشىءٍ إلّا بالإحسان(۱)>؛ أى: أنت منزّهٌ من كلّ نقصٍ و إساءهٍ إلّا الإتّصاف بصفات الكمال.

و «كرمت» أى: تنزّهت و تقدّست؛ يقال: كرُم زيدٌ عن السوء يكرُم ـ بالضمّ فيهما ـ و تكرّم و تكارم أى: تنزّه.

و المراد ب ـ «العدل»: المساواه فى المكافاه.

و ب ـ «الإحسـان»: أن يقابل الخير بأكثر منه و الشـرّ بأقلّ منه؛ و قـد تقـدّم الكلام عليه. أى: تنزّهت و تعاليت من أن يكون شـىءٌ من الأشياء مخوفاً منك إلّا عدلك، فانّه الّذى لابدّ أن يخاف منه؛ و أمّا جورك فليس ممّا يخشى منه بالنسبه إلى العصاه، لأنّك مسـتغنٍ بالعدل عن الجور. فانّك كلّما عذّبتنا فإنّا مستحقّون له، فلاتخرج عن العداله ـ كما قال صاحب هذه الصحيفه فى سجده الشـكر فى دعاءٍ أوّله: «إلآهى و عزّتك و جلالك و عظمتك لو انّى منـذ بدعت فطرتى» ... إلى أن قال: «و لو أنّك ـ إلآهى! ـ عـذّبتنى بعـد ذلـك بعـذاب الخلائـق أجمعين و عظمت للنـار خلقى و جسـمى و ملأت طبقات جهنّم منّى حتّى لايكون فى النار معذّبٌ غيرى و لايكون لجهنّم حطبٌ سواى لكان ذلك بعدلك علىّ قليلاً فى كثير ما استوجبته من عقوبتك»(۲) ـ .

و ليس «إغفالك» أيضاً ممّا يخاف منه، لأنّ الغفله عليك محالٌ.

و قيـل: «المعنى: إنّـا واثقون منك بأنّك تعاملنا بالعـدل لا الجور، و لابـدّ من أن تعـدل لولا أن تتفضّل، و انّ الجور محالٌ عليك لأنّك حكيمٌ رحيمٌ غنىٌّ عن الجور و القبيح. و لمّا كان إغفال الثواب على المطيع فى حكم الجور و عظم العنايه به خصّه بالذكر بعد ما نفى الجور عنه ـ تعالى ـ . و بالجمله لايجوز عليك و حكمتك و كرمك إلّا العدل لا غيره، كما لاتتّصف إلّا

ص : ۳۸۳

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۶۴.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۹۰، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۲۹۹ الحديث ۱۵، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ۳۱۵.

بالإحسان؛ و قد أمر اللّه بها عباده فی کتابه الکریم، فکیف یترکهما؟!. أو المعنی: انّ ما یخاف منک هو العدل، فانّه لو عاملتنا بالعدل _ لا- الفضل _ لهلکنا، و أمّا الجور و إغفال الثواب فلیسا ممّا یخاف منک. و یقال: غفل عنه و أغفله أی: ترکه و سهی عنه»؛ انتهی.

و «ثواب» مفعول «إغفالک».

و «الفاء» من قوله: «فصلّ علی محمّدٍ» فصیحهٌ، أی: إذا کان حالک فی التفضّل إلیّ هذه المرتبه الرفیعه «فصلّ علی محمّدٍ _ ... إلی آخره _ ».

***

هذا آخر اللمعه السابعه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیه، وفّق اللّه _ تعالی _ لإتمامها و اقتباس لمعهٍ من أنوارها عصر یوم الجمعه لتسعٍ مضین من شهر شعبان المعظّم سنه إحدی و ثلاثین و مأتین بعد الألف من الهجره النبویّه.

اللمعه الثامنه و الثلاثون فی شرح الدعاء الثامن و الثلاثین

ص : ۳۸۶

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى هو المرجع فى الإعتذار من تبعات العباد و المنجع من التقصـير فى حقوقهم و عليه الإعتماد؛ و الصـلاه و السـلام على نبيّه الّذى هو الملهم للصواب و السداد، و على أهل بيته الّذين بهم يعلم طريق الهدايه و الرشاد.

و بعـد؛ فيقول المعتـذر من تبعات نفسه الأمّاره إلى الحضـره الأحـديّه محمّـد باقر بن السيّد محمّـد من السادات الموسويّه: هـذه اللمعه الثامنه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه _ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام الليل يتلو العشيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ فِى الْاِءعْتِذَارِ مِنْ تَبِعَاتِ الْعِبَادِ وَ مِنَ التَّقْصِيرِ فِى حُقُوقِهِمْ وَ فِى فَكَاكِ رَقَبَتِهِ مِنَ النَّارِ.

«الإعتذار»: مصدر اعتذرت إليه: إذا أتيت بعذرٍ، و هو تحرّى الإنسان لما يمحو به ذنوبه(١).

و «التبعات» _ جمع تبعه، على وزن كلمه _ : ما يطلبه الإنسان من ظلامهٍ و غيرها.

ص : ٣٨٨

١- ١. كما عن الراغب: «العذر: تحرّى الإنسان ما يمحو به ذنوبه»؛ راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ۵۵۵ القائمه ٢.

و «العباد»: جمع عبـد. و قال بعضـهم: «متى أطلق لفظ العباد فالمراد بهم جميع الناس، و لذلک جعل العباد للّه و العبید و الأعبد و غیرهما من الجموع للّه و للمخلوقین»(١).

و «التقصیر»: التوانی فی الأمر.

<و «فکاک رقبته» أی: خلاصها من فکّ الرهن، أی: خلّصه؛ و الإسم: الفکاک _ کالخلاص _ .

و «الرقبه»: عضوٌ مخصوصٌ معروفٌ(٢)>.

اللّهُمَّ إِنِّی أَعْتَذِرُ إِلَیْکَ مِنْ مَظْلُوم ظُلِمَ بِحَضْـرَتِی فَلَمْ أَنْصُـرْهُ، وَ مِنْ مَعْرُوفٍ أُسْدِیَ إِلَیَّ فَلَمْ أَشْـکُرْهُ، وَ مِنْ مُسِـیءٍ اعْتَذَرَ إِلَیَّ فَلَمْ أَعْذِرْهُ، وَ مِنْ ذِی فَاقَهٍ سَأَلَنِی فَلَمْ أُوثِرْهُ، وَ مِنْ حَقِّ ذِی حَقٍّ لَزِمَنِی لِمُوءْمِنٍ فَلَمْ أُوَفِّرْهُ، وَ مِنْ عَیْبِ مُوءْمِنٍ ظَهَرَ لِی فَلَمْ أَسْتُرْهُ، وَ مِنْ کُلِّ إِثْمٍ عَرَضَ لِی فَلَمْ أَهْجُرْهُ.

<«الإسـداء»: الإحسـان و الإعطـاء، أی: أحسـن و أعطی. و فی بعض النسـخ مکـان «أسـدی»: «أزل»؛ و فی بعضـها: «زلـل»(٣)، و المعنی کالأوّل. و فی الحدیث: «من أزلّت إلیه نعمه فلیشـکرها»(۴)(۵)> أی: طغت عنـده نعمهٌ؛ و یقال: فلانٌ أزل إلیّ حقّی أی: أعطانی. و منه «الزلّه» أی: الزاد الّذی أخذ من المائده لأجل حبیبٍ؛ قال ابن الأثیر: «أصله(۶) الزلیل، و الزلیل(٧): إنتقال جسمٍ(٨) من مکانٍ إلی مکانٍ، فاستعیر لإنتقال النعمه من المنعِم إلی المنعَم

ص : ٣٨٩

١- ١. هذا قول محقّق المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ٢٧۶.

٢- ٢. قارن: نفس المصدر.

٣- ٣. لتوضیح هاتین اللفظتین راجع: «شرح الصحیفه» ص ٣١٢.

۴- ۴. راجع: «النهایه» ج ٢ ص ٣١٠، و لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ١۶۵.

۶- ۶. المصدر: + من.

٧- ٧. المصدر: هو.

٨- ٨. المصدر: الجسم.

علیه؛ فقیل(۱): زلّت منه إلی فلانٍ نعمةٌ و أزلّها إلیه»(۲)؛ انتهی. و هذا بعینه کلام الزمخشریّ فی الفائق(۳).

قوله ـ علیه السلام ـ : «و من مسیءٍ اعتذر إلیّ فلم أعذره» أی: من مسیءٍ اعتذر إلیّ فلم أقبل عذره؛ یقال: عذره و أعذره أی: قبل عذره، و الإسم: المعذُِره ـ مثلّثه الذال ـ ؛ و أیضاً: أعذر: أبدی عذراً؛ و منه: «لقد أعذر من أنذر»(۴).

و قال الفاضل الشارح: «أی: من لؤمِ مسیءٍ اعتذر إلیّ فلم أعذر ـ أی: لم أقبل ـ عذره و لم أرفع عنه اللؤم، یقال: عذرته عذراً ـ من باب ضرب ـ أی: رفعت عنه اللؤم؛ فهو معذورٌ أی: غیر ملومٍ، و الإسم العُذر ـ بالضمّ، و تضمّ الذال للاتّباع، و تسکّن ـ .

و فی وصیّه النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لأمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ : «یا علیّ! من لم یقبل العذر من متنصّلٍ ـ صادقاً کان أو کاذباً! ـ لم تنله(۵) شفاعتی»(۶)؛

و فی روایهٍ: «من اعتذر إلیه أخوه بمعذرهٍ فلم یقبلها کان علیه من الخطیئه مثل صاحب مکسٍ»(۷) ـ و هو: ما یأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البیع و الشراء ـ ؛

و فی وصیّه أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ لابنه محمّد بن الحنفیّه ـ رضی اللّه عنه ـ : «اقبل من متنصّلٍ عذره فتنالک الشفاعه»(۸)-(۹).

۱- ۱. المصدر: یقال.

۲- ۲. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۳۱۰.

۳- ۳. و فیه: «الزلیل نوعٌ من انتقال ...»؛ راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۱۱۹.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادر أمثال العرب کـ«مجمع الأمثال»، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳۳ ص ۴۰۳، ج ۴۶ ص ۳۱۳.

۵- ۵. مصدر الحدیث: لم ینل.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۵۲ الحدیث ۵۷۶۲، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۴۶، «مکارم الأخلاق» ص ۴۳۳.

۷- ۷. لم أعثر علیه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۹ ص ۵۶ الحدیث ۱۰۱۸۸، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۸۴.

۸- ۸. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۸ الحدیث ۵۸۳۴.

۹- ۹. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۸۴.

روی عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال لأصحابه: «ألاَ أنبّؤکم بشرّ الناس؟

قالوا: بلی یا رسول اللّه!

قال: من أبغض الناس و أبغضه الناس!

ثمّ قال: ألاَ أنبّؤکم بشرٍّ من هذا؟!

قالوا: بلی یا رسول اللّه!

قال: الّذی لایقبل عثرهً و لایقبل معذرهً و لایغفر ذنباً!

ثمّ قال: ألاَ أنبّؤکم بشرٍّ من هذا؟!

قالوا: بلی یا رسول اللّه!

قال: من لایؤمن شرّه و لایرجی خیره!»(۱)؛ انتهی.

و من بدیع ما قیل فی الإعتذرا قول بعض الأحبار:

إِذَا اعْتَذَرَ الْجَانِی مَحَی الذَّنبَ عُذرُهُ وَ کُلُّ فَتیً لاَیَقبَلُ الْعُذْرَ مُذنِبُ(۲)

قوله _ علیه السلام _ : «و من ذی فاقهٍ سألنی فلم أوثره».

و «الفاقه»: الحاجه؛ أی: ذی حاجهٍ سألنی فلم أختره علی نفسی. و لمّا کان الإیثار من أعظم الفضائل المدعوّه إلیها و أحمزها مدح اللّه قوماً بها فی قوله _ تعالی _ : «وَ یُؤْثِرُونَ عَلَی أَنْفُسِهِمْ وَ لَو کَانَ بِهِمْ خَصَاصَهٌ»(۳) أی: یقدّمون من هاجر إلیهم علی أنفسهم فی کلّ شیءٍ من أسباب المعاش.

روی ثقه الإسلام(۴) بسنده إلی أبان بن تغلب عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال:

۱- ۱. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۴۰۰ الحدیث ۵۸۵۸، «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۵۳، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۳۰۵ الحدیث ۱۱، «معانی الأخبار» ص ۱۹۶ الحدیث ۲.

۲- ۲. لم أعثر علی قائله.

۳- ۳. کریمه ۹ الحشر.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۱۷۱ الحدیث ۸ و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۴۲۷ الحدیث ۱۲۴۰۳.

«قلت: أخبرنی عن حقّ المؤمن علی المؤمن؟

فقال: یا أبان دعه لاترده!

قلت: بلی جعلت فداک. فلم أزل أردّد علیه؛ فقال: یا أبان! تقاسمه شطر مالک؛ ثمّ نظر إلیّ فرأی ما دخلنی!، فقال: یا أبان! أمَا تعلم انّ اللّه _ عزّ و جلّ _ قد ذکر المؤثرین علی أنفسهم؟

قلت: بلی جعلت فداک!

فقال: إذا قسمته(۱) فلم تؤثره بعدُ، إنّما أنت و هو سواءٌ؛ إنّما تؤثره إذا أعطیته من النصف الآخر!».

قوله _ علیه السلام _ : «و من حقّ ذی حقٍّ لزمنی فلم أوفّره».

و فی روایهٍ: « ... لزمنی لمؤمنٍ»(۲)، و هو بدلٌ ل_ «ذی حقٍّ» أو بیان «من حقٍّ لزمنی لذی حقٍّ ممّا وفیته»(۳).

و قیل: «أی: و من حقٍّ من حقوق الناس لزمنی لمؤمنٍ»؛

و قیل: «و الحقّ یطلق علی الثابت فی نفسه، و علی ما یستحقّه ذو الحقّ؛ فالإضافه هنا إنّما هی للإمتیاز؛ فکأنّه قال: و من حقٍّ من حقوق الناس لزمنی لمؤمنٍ فلم أوفّره علیه و لم أوفه إیّاه. فلایحتاج إلی جعل قوله: «لمؤمنٍ» بدلاً من قوله: «ذی حقٍّ»(۴).

<و فی الکفعمیّ: «لزمنی فلم أفره و هو منّی»، علی إراده المعنی الأوّل(۵)>.

قال الفاضل الشارح: «فلم أوفّره علیه أی: لم أوفه إیّاه، یقال: وفّرت علی فلانٍ حقّه توفیراً أی: وفیته إیّاه. قال الفیومیّ فی المصباح: «وفّرت علیه حقّه توفیراً: أعطیته الجمیع

۱- ۱. المصدر: أمّا إذا أنت قاسمته.

۲- ۲. و هذه هی الروایه المشهوره، کما جعلناها فی المتن.

۳- ۳. لنقد هذین الوجهین من وجهه نظر محقّق الداماد راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۳.

۴- ۴. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۶۵.

۵- ۵. قارن: نفس المصدر.

فاستوفره ــ أی: استوفاه(۱) ــ »(۲)؛ و فی المغرب: «وفرت علی فلانٍ حقّه فاستوفره أی: وفیته إیّاه فاستوفاه»(۳).

و وقع لصاحب القاموس فی هذه الکلمه وهمٌ عجیبٌ و غلطٌ غریبٌ، فانّه رأی الجوهریّ قال: «وفّر علیه حقّه توفیراً. و استوفره أی: استوفاه»(۴)؛ فتوهّم انّ قوله: «استوفاه» تفسیرٌ لـ «وفّر و استوفر» معاً، فقال فی القاموس: «استوفر علیه حقّه استوفاه، کوفّره»(۵). و هو غلطٌ بلاشکٍّ أوقعه فیه سوء فهمه لعباره الجوهریّ. و لم یقصد الجوهریّ بقوله: «أی: استوفاه» إلّا تفسیر «استوفره» فقط. و تبع فی ذلک خاله أبا إبراهیم الفارابیّ فی دیوان الأدب، فانّه قال فی باب التفعیل من کتاب المثال: «وفّر علیه حقّه»(۶) و لم یفسّره، ثمّ قال فی باب الإستفعال: «و استوفر أی: استوفی»(۷)، فجمع الجوهریّ بین العبارتین؛ و هو کثیراً مّا ینقل عنه عبارته بنصّها ــ کما یظهر لمن تتبع الکتابین ــ »(۸)؛ انتهی کلامه.

و قال السیّد السند الداماد: «قوله ــ علیه السلام ــ : «فلم أوفّره» العائد للحقّ، و المقام مقام الظرف السادّ مسدّ ثانی مفعول الفعل المحذوف، و هو محذوفٌ(۹)، بل منویٌّ(۱۰)؛ و المعنی: من حقّ ذی حقٍّ لزمنی لمؤمنٍ فلم أوفّره علیه؛ أی: ما وفّیته حقّه و ما أعطیته إیّاه. قال المطرّزیّ فی المغرب: «وفرت علی فلانٍ حقّه فاستوفره، نحو: وفیته فاستوفاه»؛ و کذلک الزمخشریّ قال فی أساس البلاغه: «وفرت علیه حقّه فاستوفره بحقٍّ: وفیته إیّاه

۱- ۱. المصباح: فاستوفاه.

۲- ۲. راجع: «المصباح المنیر» ص ۹۱۹.

۳- ۳. راجع: «المغرب» ص ۴۸۹ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۸۴۷ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۵۸ القائمه ۲.

۶- ۶. راجع: «دیوان الأدب» ج ۳ ص ۲۷۳ القائمه ۱.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۲ القائمه ۲.

۸- ۸. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۸۵.

۹- ۹. المصدر: ــ و هو محذوفٌ.

۱۰- ۱۰. المصدر: المنوی.

فاستوفاه»(۱). و من لاحظ ذلک لم یلتبس علیه ما رامه الجوهریّ حین(۲) قال فی الصحاح: «وفر علیه حقّه توفیراً و استوفره أی: استوفاه»، فانّه یعنی: وفر علی ذی الحقّ حقّه توفیراً، أی: أوفاه(۳) حقّه و أعطاه إیّاه. و استوفره صاحب الحقّ أی: استوفاه منه؛ فلاغبار علی کلامه أصلًا. و الفیروزآبادیّ ـ : صاحب القاموس ـ لم یتفطّن لمغزاه، فسار مسیر الغالطین و بنی القول علی غلطه(۴) و سوء فهمه؛ فقال: «استوفر علیه حقّه: استوفاه، کوفّر»(۵)؛ انتهی کلامه.

أقول: و الحقّ انّ معنی: وفر: وفی، لا استوفی ـ کما صرّح به المطرّزیّ و الزمخشریّ ـ ؛ و منشأ الغلط قول الجوهریّ: «وفر علیه حقّه توفیراً و استوفره أی: استوفاه». قد یظنّ انّ غرضه ما صرّح به المطرّزیّ و الزمخشریّ، لکن ترک معنی وفر و ذکر معنی استوفر. فاستقام کلام الفیروزآبادیّ و ارتفع الجرح عن الجوهریّ، لأنّ ضمیر «حقّه» ـ فی قولهما ـ راجعٌ إلی فاعل «وفر»، لا مایرجع إلیه ضمیر «علیه». ثمّ انّ «وفره» «یفره» ـ کوعده یعده ـ أی: أکثره.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و من عیب مؤمنٍ ظهر لی فلم أستره»، لأنّ اللّه ستّار العیوب، و أمر بالستر؛ عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «حدّثنی أبی عن آبائه عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: أدنی الکفر أن یسمع الرجل عن أخیه الکلمه فتحفظها علیه یرید أن یفضحه بها، فاؤلئک لاخلاق لهم!»(۶)؛

و عنه ـ علیه السلام ـ : «حدّثنی أبی عن آبائه عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ قال: من قال فی مؤمنٍ ما رأت عیناه و سمعت أذناه مما یشینه و یهدم مروّته؛ فهو من الّذین قال اللّه ـ عزّ و

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۸۳ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: حیث.

۳- ۳. المصدر: وفاه.

۴- ۴. المصدر: بنی علی أود غلطه.

۵- ۵. راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۳.

۶- ۶. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۳۶۵، «کشف الریبه» ص ۹۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۲۱۱ الحدیث ۲۲۳۵۴.

جلّ ـــ : «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَهُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنيَا وَ الْآخِرَهِ»(۱)(۲).

قوله ـــ عليه السلام ـــ : «و من كلّ إثمٍ عرض لى فلم أهجره» أى: كلّ معصيهٍ ظهرت لى فى عرصه الإرتكاب فلم أتركها؛ يقال: عرض له الأمر عرضاً: أمكنه أن يفعله.

و «هجرت» الشيء هجراً: تركته و رفضته.

أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ ـــ يَا إِلَهِى! ـــ مِنْهُنَّ وَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ اعْتِذَارَ نَدَامَهٍ يَكُونُ وَاعِظاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ أَشْبَاهِهِنَّ.

<جمله «أعتذر» فى محلّ رفعٍ على البدليّه من الجمله الواقعه خبراً لـ ـــ «إنّ» فى قوله: «أللّهمّ إنّى أعتذر إليك».

و الضمير فى «منهنّ» و «نظائرهنّ» عائدٌ إلى السيّئات المذكوره(۳)>؛ أى: أعتذر من السيّئات المذكوره و من أمثالهنّ.

«إعتذار ندامهٍ»: مفعول مطلقٍ للنوع.

«يكون واعظاً» لأيّام الإستقبال، يعنى: بحيث يمنع من إرتكاب هذه الأفعال فى بقيّه عمرى من الأيّام المستقبل من أشباه هذه السيّئات المذكوره. و يحتمل أن يكون المراد من قوله: «لما بين يدىّ»: ما هو بالقرب منّى «من أشباههنّ»؛ قال الراغب: «يقال: هو بين يديك أى: قريبٌ منك»(۴)؛ انتهى.

ص : ۳۹۵

۱- ۱. كريمه ۱۹ النور.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۲۱۱ الحديث ۲۲۳۵۴، «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۳۶۵، «جامع الأخبار» ص ۱۴۷، «كشف الريبه» ص ۹۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۹۲.

۴- ۴. لم أعثر عليه، لا ـ فى مادّه «يدى» ـــ راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۸۸۹ القائمه ۲ ـــ ، و لا ـ فى مادّه «قرب» ـــ راجع: نفس المصدر ص ۶۶۳ القائمه ۲ ـــ .

و «من» فی قوله: «من أشباههنّ» مبیّنهٌ لقوله: «لما بین یدیّ».

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ نَدَامَتِی عَلَی مَا وَقَعْتُ فِیهِ مِنَ الزَّلَّاتِ وَ عَزْمِی عَلَی تَرْکِ مَا یَعْرِضُ لِی مِنَ السَّیِّئَاتِ تَوْبَهً تُوجِبُ لِی مَحَبَّتَکَ، یَا مُحِبَّ التَّوَّابِینَ!.

«الفاء» فصیحهٌ.

و «وقعت فیه من الزلّات» أی: سقطت.

و «الزلّات»: جمع زلّه، و هی: عثره الرجل.

و «توبهً»: مفعول ثانٍ لـ«اجعل»، أی: اجعل ندامتی و عزمی «توبهً توجب لی محبّتک»؛ و قد تقدّم الکلام فی «المحبّه» مستوفیً فی اللمعه الأولی.

و «یا محبّ التوّابین» إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ : «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ»(۱).

***

هذا آخر اللمعه الثامنه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه السلام _ ، قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی لیله الأحد آخر العشر الأوّل من شهر شعبان المعظّم سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

۱- ۱. کریمه ۲۲۲ البقره.

اللمعه التاسعه و الثلاثون فی شرح الدعاء التاسع و الثلاثین

ص : ۳۹۸

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمد للّه الّذی هو الجدیر بطلب العفو و الرحمه، و البصیر بتجاوز الذنب و النقمه؛ و الصلاه و السلام علی نبیّه الّذی هو المبعوث بالرحمه و العطوفه، و علی آله و أهل بیته الّذین بولائهم یدفع العقوبه.

و بعد؛ فیقول العبد المحتاج إلی الرحمه و الرأفه من الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه: هذه اللمعه التاسعه و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیهٍ _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ فِی طَلَبِ الْعَفْوِ وَ الرَّحْمَهِ.

«العفو»: هو التجاوز عن الذنب و ترک العقوبه.

و «الرحمه»: هی رقّه القلب و العطوفه؛ و قد تقدّم الکلام علیهما فی اللمعات السابقه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اکْسِرْ شَهْوَتِی عَنْ کُلِّ مَحْرَمٍ، وَ ازْوِ حِرْصِی عَنْ کُلِّ مَأْثَمٍ، وَ امْنَعْنِی عَنْ أَذَی کُلِّ مُوءْمِنٍ وَ مُوءْمِنَهٍ، وَ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَهٍ.

و «اکسر»: أمرٌ، یقال: کسرت الرجل عن مراده: صرفته عنه، و أصله من: کسر العود و

نحوه؛ أی: اصرف شهوتی عن کلّ ما حرمته حتّی لاأرتکبه.

<و «الشهوه»: نزوع النفس إلی ما تریده. و عرّفت بأنّها قوّهٌ نفسانیّهٌ باعثهٌ علی جلب النفع، و یقابلها الغضب(۱)>. و قد تقدّم أنّها أصعب القوی النفسانیّه مداواهً و إصلاحاً، فانّ قمعها و کسرها عسرٌ جدّاً، لأنّها أقدم القوی وجوداً فی الإنسان و أشدّها به تشبّثاً و أکثرها منه تمکّنا!. فانّها تولد معه و توجد فیه قبل قوّه الغضب و قبل قوّه الفکر و النطق و التمییز؛ و لذلک بدأ _ علیه السلام _ بسؤال کسرها و صرفها عن کلّ محرمٍ.

و «ازْوِ» _ بسکون الزاء و کسر الواو، من باب ضرب، لفیفٌ مقرونٌ ناقصٌ یائیٌّ محذوف الیاء من صیغه الأمر _ أی: اقبض؛ و فی الصحاح: «زویت الشیء: جمعته و قبضته»(۲). ثمّ استعمل مجازا فی التحنیه و الصرف؛ و منه حدیث الدعاء: «و مازویت عنّی ممّا أحبّ»(۳)، أی: صرفته و نحیته.

و «المأثم»: مصدرٌ میمیٌّ وضع موضع الإسم بمعنی: الإثم، و هو: الذنب.

و «الإیمان» و «الإسلام» قد مرّ معناهما فیما تقدّم؛ و عطف «المسلم» علی «المؤمن» من باب التتمیم _ بناءً علی أنّ الإسلام دون الإیمان _ .

اللَّهُمَّ وَ أَیُّمَا عَبْدٍ نَالَ مِنِّی مَا حَظَرْتَ عَلَیْهِ، وَ انْتَهَکَ مِنِّی مَا حَجَزْتَ عَلَیْهِ، فَمَضَی بِظُلَامَتِی مَیِّتاً، أَوْ حَصَلَتْ لِی قِبَلَهُ حَیّاً فَاغْفِرْ لَهُ مَا أَلَمَّ بِهِ مِنِّی، وَ اعْفُ لَهُ عَمَّا أَدْبَرَ بِهِ عَنِّی، وَ لاَتَقِفْهُ عَلَی مَا ارْتَکَبَ فِیَّ، وَ لاَتَکْشِفْهُ عَمَّا اکْتَسَبَ بِی.

<و «أیّ»: اسم شرطٍ مرفوعٌ بالإبتداء.

ص : ۴۰۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۴.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۳۶۹ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۹ ص ۳۳۱، «مهج الدعوات» ص ۱۸۶.

و «ما» إمّا زائدةٌ لتأكيد الإبهام فى «أىّ» و «عبد» مخفوضٌ بإضافه «أىّ» إليه، و إمّا نكرةٌ و «عبد» بدلٌ منها(۱)>.

و الخبر هو جمله «نال منّى»؛ و قيل: «هو جمله الجزاء ــ و هو قوله: «فاغفر له» ــ »؛

و قيل: «الشرط مع جزائه هو الخبر»؛ و قد تقدّم الكلام عليه فى اللمعه الحاديه و الثلاثين.

قوله: «نال منّى» أى: أصاب من قبلى، من: نال الشيء يناله نيلًا: أصابه.

قوله: «ما حظرت عليه» أى: ما حرمته عليه. و أصل «الحظر»: المنع، و عدّى بـ «على» لتضمينه معنى: التحريم. و مفعول «حظرت» محذوفٌ إطّراداً؛ أى: حظرته عليه.

و «انتهك» أى: تناول بما لايحلّ.

و «الحجر»: المنع. و فى نسخهٍ بالزاء المعجمه(۲)، و هو من «الحجز» بمعنى: الفصل، و يرجع إلى معنى المنع أيضاً.

و «الضُلامه» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ لما يطلبه المظلوم عند الظالم ــ كالمظلمه(۳) ــ .

و «ميّتاً»: نصب على الحال عن فاعل «مضى».

و «أو» لأحد الأمرين.

و «حصل» الشيء حصولاً ــ من باب قعد ــ و حصل لى عليه كذا: ثبت و وجب.

و «القِبَل» ــ على وزن العنب ــ بمعنى: عند؛ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «يقال: لى قبل فلانٍ حقٌّ أى: عنده»(۴)؛ أى: ثبت لى ظلامتى عنده حال كونه حيّاً. و قول بعضهم: «قبله أى: من جانبه»؛

ص : ۴۰۲

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۰۶.

۲- ۲. و هذه هى النسخه المشهوره، كما جعلناها فى المتن.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۳۱۵.

۴- ۴. راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۲۶۵ القائمه ۲.

تمحّلٌ لاداعی إلیه إلّا عدم اطّلاعه علی ورود قِبَل بمعنی: عند(۱)!. هکذا ذکره الفاضل الشارح.

أقول: لاتمحّل فی معنی القبل بمعنی الجانب أیضاً؛ فتبصّر!.

و «ألمّ به» أی: نزل به و قصده منّی. و قیل: «ألمّ بالذنب إلماماً: فعله»(۲).

و «منّی» أی: من ظلمی؛ و فی الصحاح: «ألمّ الرجل: من اللمم، و هی(۳): الذنوب الصغار»(۴). و علی هذا ففاعل «ألمّ» هو الشخص المسیء، و العائد إلی «ما» هو ضمیر «به»؛ أی: اغفر له ما باشر و أتی به فیّ و من قبلی من الذنب الصغیر؛ فحسن مقابلتها بالجمله الثانیه الّتی تضمّنت الإدبار.

و قوله _ علیه السلام _ : «عمّا أدبر به عنّی» أی: عمّا أذهبه عنّی؛ یقال: أدبر بالشیء: ذهب به.

و «لاتقفه علی ما ارتکب فیّ» أی: لاتطّلعه علیه لئلّایصیر سبباً لإنفعاله. و فیه دلالهٌ علی نهایه صفحه و کرمه _ علیه و علی آبائه و أولاده المعصومین الصلاه و السلام _ . قال الجوهریّ: «وقفته علی ذنبه: اطلعته علیه»(۵). و أصله من الوقوف، و منه: یا واقف السرّ و الخطیئات.

قیل: «و یحتمل أن یکون المجرّد بمعنی المزید، فقوله: «لاتقفه» بمعنی: لاتوقفه؛ و فی الحدیث: «من کان له ثواب سبعین نبیّاً و فی ذمّته درهمٌ من حقّ الناس یوقفونه و لاینفعه ذلک الثواب حتّی یؤدّی ما فی ذمّته»(۶). و لهذا قال _ علیه السلام _ : لاتوقفه بسبب ما

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۷.

۲- ۲. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: نفس المصدر ص ۳۰۷.

۳- ۳. المصدر: هو.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۳۲ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۴۴۰ القائمه ۱.

۶- ۶. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

ارتکبه من المظلمه فی حقّی. ف_ «علی» هنا للتعلیل(۱) _ مثلها فی قوله تعالی: «وَ لِتُکَبِّرُوا اللَّهَ عَلَی مَا هَدَاکُمْ»(۲)، و قوله سبحانه: «إِذَا اکْتَالُوا عَلَی النَّاسِ یَسْتَوفُونَ»(۳)، أی: للناس، إمّا بمعنی الباء السببیّه، أو اللام»؛ انتهی.

و هو کما تری!.

<و «فیّ» أی: بسببی _ کقوله علیه السلام: «إنّ إمرأهً دخلت النار فی هرّهٍ حبستها»(۴) _ . و ترجع إلی الظرفیّه، کأنّ السبب متضمّنٌ للمسبّب تضمّن الظرف للمظروف(۵)>.

و «عن» فی قوله _ علیه السلام _ : «عما اکتسب» أیضاً للتعلیل _ کما فی قوله تعالی: «إِلَّا عَنْ مَوعِدَهٍ»(۶)، و: «مَا نَحْنُ بِتَارِکِی آلِهَتِنَا عَنْ قَولِکَ»(۷) _ .

قوله _ علیه السلام _ : «بی» أی: بسببی.

وَ اجْعَلْ مَا سَمَحْتُ بِهِ مِنَ الْعَفْوِ عَنْهُمْ، وَ تَبَرَّعْتُ بِهِ مِنَ الصَّدَقَهِ عَلَیْهِمْ أَزْکَی صَدَقَاتِ الْمُتَصَدِّقِینَ، وَ أَعْلَی صِلَاتِ الْمُتَقَرِّبِینَ. وَ عَوِّضْنِی مِنْ عَفْوِی عَنْهُمْ عَفْوَکَ، وَ مِنْ دُعَائِی لَهُمْ رَحْمَتَکَ حَتَّی یَسْعَدَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا بِفَضْلِکَ، وَ یَنْجُوَ کُلٌّ مِنَّا بِمَنِّکَ.

«السماحه»: الجود؛ یقال: سمح بکذا یسمح سماحاً و سماحهً: جاد و أعطی، <و سامحه بکذا: أعطاه و تسامح. و أصله الاتّساع، و منه یقال: فی الحقّ مسمحٌ، أی: متّسعٌ و مندوحهٌ عن الباطل(۸)>.

و «العفو»: التفضّل و الإغماض و الستر.

ص : ۴۰۴

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۶۵.

۲- ۲. کریمه ۱۸۵ البقره.

۳- ۳. کریمه ۲ المطفّفین.

۴- ۴. راجع: «مسند أحمد» ج ۲ ص ۵۰۷، و لم أعثر علیه فی مصادرنا.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۸.

۶- ۶. کریمه ۱۱۴ التوبه.

۷- ۷. کریمه ۵۳ هود.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۰۹.

و لمّـا كـان المراد من كلمه «أيّمـا» ليس الوحـده بـل الكثره و التعـدّد، أورد ضـمير «عنهم» جمعاً، و فى نسـخةٍ «عنه» باعتبار لفظه «أىّ».

<و «تبرّع» بالأمر: فعله غير طالبٍ عوضاً.

و «الصدقه»: هى ما يخرجه من ماله على وجه القربه كالزكاه، لكن الصدقه فى الأصل يقال للمتبرّع به و الزكاه للواجب.

و «الزكـآء» ــ بالمـدّ ــ : النمـاء و الزياده؛ يقال: أزكى الزرع: إذا حصل منه نموٌّ و زيادةٌ، و منه الزكاه لما يخرجه الإنسان من حقّ اللّه ــ سبحانه ــ إلى الفقراء، لأنّه سببٌ يرجى به الزكاء و البركه(۱)>. و هو مفعول ثانٍ لــ «اجعل».

و «أعلى» أى: أشرف و أفضل، و هو عطفٌ على «أزكى».

و «الصلات»: جمع صِله ــ بالكسر ــ . و أصله: وصل، حذفت الواو و عوّض منها هاءٌ فى آخرها؛ يقال: وصله وصلًا و صلةً ــ من باب وعـد ــ . و أصـله من اتّصال الأشـياء بعضـها من بعضٍ، ثمّ اسـتعمل فى العطاء فقيل: وصـله بألف دينارٍ أى: أعطاه. و سـمّوا العطيّه: صلةً وضعاً للمصدر موضع الإسم، و عليه عباره الدعاء؛ أى: أشرف عطايا المتقرّبين.

و «عوّضه» تعويضـاً: أعطـاه عوض مـا أخـذ منه، أى: اجعل عفوك عنّى عوضاً من عفوى عنهم و رحمتك عوضاً من دعائى لهم بالغفران.

و «حتّى» إمّا بمعنى: كى ــ أى: كى يسعد كلٌّ منا ــ ، و إمّا بمعنى: إلى؛ و المعنى: حتّى صار كلّ واحدٍ منّا من أهل السعاده، أمّا الظالم علىّ فلعفوك عنّى عوض عفوى عنه.

و «النجاه»: الخلاص.

و «المنّ»: الإنعام.

و لمّا فرغ ــ عليه السلام ــ من عفو ظلامته فى ذمّه الناس شرع فى استبراء حقّ الناس

ص : ۴۰۵

۱– ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۱۰.

فی ذمّته؛ فقال:

اللَّهُـمَّ وَ أَیُّمَـا عَبْـدٍ مِـنْ عَبِیـدِکَ أَدْرَکَـهُ مِنِّی دَرَکٌ، أَوْ مَسَّهُ مِـنْ نَـاحِیَتِی أَذیً، أَوْ لَحِقَـهُ بِی أَوْ بِسَـبَبِی ظُلْمٌ فَفُتُّهُ بِحَقِّهِ، أَوْ سَـبَقْتُهُ بِمَظْلِمَتِهِ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَرْضِهِ عَنِّی مِنْ وُجْدِکَ، وَ أَوْفِهِ حَقَّهُ مِنْ عِنْدِکَ.

«أدرکه» إدراکاً: أی: لحقه.

و «الدَرَک» ــ بفتحتین ــ: اسمٌ منه، ثمّ أطلق علی ما فیه إثمٌ و تبعهٌ؛ أی: لحقه منّی لحاقٌ و شینٌ یوجب سخطک.

«أو لحقه بی» ــ أی: منّی ــ «أو بسببی» تبعهٌ أو ضررٌ ینبغی الخروج عن عهدتها، و منه الدَرَک فی البیع؛ و فی کلام أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ: «فما أدرک هذا المشتری من درکٍ ــ... إلی آخره ــ»(۱).

فــ «أو» بمعنی: الواو حینئذٍ.

و «مسّه» الأذی: ناله و أصابه.

و «من ناحیتی» أی: من جانبی.

و قوله: «أو لحقه بی أو بسببی ظلمٌ» الأوّل إذا کان لحوق الظلم إیّاه منه بدون واسطهٍ، و الثانی إذا کان بواسطهٍ.

و «البـاء» من قوله: «ففتّه بحقّه» للتعـدیه، أی: کنت مفوّتـاً لحقّه؛ یقـال: فـاته الأـمر أی: ذهب عنه. و إذا تعـدّی بالیـاء کان بمعنی: أذهب حقّه. و قیـل: «فتّه بحقّه أی: سـبقته و ذهبت بحقّه، من: فاتنی فلانٌ أی: ذهب عنّی و فات منّی، و فاتنی فلانٌ بحقّی: ذهب عنّی متلبّساً بحقّی. و فی معناه قوله ــ علیه السلام ــ: «أو سبقته بمظلمته» أی: متلبّساً بمظلمته»(۲).

و قوله: «أو سبقته بمظلمته» قیل: «انّه تأکیدٌ لما قبله»؛ و الظاهر انّه تأسیسٌ لاتأکیدٌ

ص : ۴۰۶

۱- ۱. راجع: «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۳۱۱ الحدیث ۱۰، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۴۶.
۲- ۲. هذا قریبٌ من قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۱۶.

بحمل «الحقّ» فی الفقره الأولی علی «الـدین» و «المظلمه» فی الثانیه علی «العین»؛ أو بحمل الأولی علی الفوت بحقّه فی دار الدنیا ــ بأن یکون قد مات، أو یکون بعید الدار فلایمکنه استرداد حقّه، أو یکون ضـعیفاً عن استرداده ــ و الثانیه علی السـبق بالمظلمه إلی الدار الآخره.

و «المظلمه» بمعنی: الظلامه.

و «من وُجدک» ــ بالضمّ ــ أی: من سعه عطیّتک و غناک؛ أی: اعطه من غناک و سعتک حتّی یرضی عنّی فلایطالبنی بحقّه.

و «أوفه حقّه من عندک» أی: اعطه إیّاه وافیاً من فضلک، أو تفضّلاً من عندک.

ثُمَّ قِنِی مَا یُوجِبُ لَهُ حُکْمُکَ، وَ خَلِّصْنِی مِمَّا یَحْکُمُ بِهِ عَدْلُکَ، فَإِنَّ قُوَّتِی لاَتَسْتَقِلُّ بِنَقِمَتِکَ، وَ إِنَّ طَاقَتِی لاَتَنْهَضُ بِسُخْطِکَ، فَإِنَّکَ إِنْ تُکَافِنِی بِالْحَقِّ تُهْلِکْنِی، وَ إِلاَّ تَغَمَّدْنِی بِرَحْمَتِکَ تُوبِقْنِی.

«قنی»: فعل أمرٍ من الوقایه، أی: احفظنی ممّا یوجب حکمک من عذاب الظالمین و عقاب العاصـین، لأنّ عفو المظلوم عن الظالم لایکفی فی إسقاط العذاب عن الظالم. إذ مذهب الحقّ انّ <ظلم العباد یتضمّن محظورین:

أحدهما: الذهاب بحقّ الخلق؛

و الثانی: معصـیه الخالق بعـدم الإجتناب لما نهی عنه(۱)>، لأنّ من أخـذ حقّ النـاس خالف أمر اللّه. فلکلٍّ منهما مکافاهٌ و جزاءٌ برأسه و عقوبهٌ و مؤاخـذهٌ بـانفراده؛ و لـذا سـأل ــ علیه السـلام ــ أوّلاً إسـقاط حقّ خصـمه و إرضاءه عنه، ثمّ التجاوز عمّا یوجبه التعدّی لحکمه ــ تعالی ــ . و إنّما قدّم الأوّل و عقّبه بالثانی، لأنّ حقوق الناس مبناها علی الضـنّه و الضیق، و حقوق اللّه ــ تعالی ــ مبناها علی المسامحه؛ و لذلک جاء بکلمه التراخی إیذاناً

ص : ۴۰۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۱۵.

بفرط رحمته _ تعالی _ و مسامحته فی حقوقه. و علی هذا ف_ «اللام» من قوله: «یوجب له» للتعلیل؛ و الضمیر عائدٌ إلی «الظلم».

قوله: «فانّ قوّتی لاتستقلّ بنقمتک» أی: لاطاقه لی لتحمّل عذابک، یقال: فلانٌ یستقلّ بهذا الأمر أی: یقوی علیه و یطیقه.

و «نِقْمَه» _ علی وزن سرقه _ : العذاب.

و «الطاقه»: القدره.

و «النهوض»: القیام؛ أی: و إنّ طاقتی لاتقوم مع غضبک؛ فهذه الفقره کالعطف التفسیریّ للأولی.

قوله _ علیه السلام _ : «فإنّک إن تکافنی بالحقّ» أی: تجازنی کما هو حقّ الجزاء.

قوله: «إلّا تغمدّنی» أی: إن لم تسترنی و تجلّلنی، استعارهٌ من غمد السیف.

و «إلّا» کلمتان: «إن» الشرطیّه و «لا» النافیه.

و «تغمّدنی»: فعلٌ مضارعٌ حذفت من أوّله أحد التائین، و الأصل: تتغمّدنی.

قوله: «توبقنی» أی: تهلکنی، جزاء الشرط؛ و فی الحدیث: «لیس أحدٌ(۱) یدخل الجنّه بعمله؛

قیل: و لا أنت یا رسول اللّه؟!

قال: و لا أنا!، إلّا أن یتغمّدنی اللّه برحمته»(۲).

اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْتَوْهِبُکَ _ یَا إِلَهِی! _ مَا لاَیُنْقِصُکَ بَذْلُهُ، وَ أَسْتَحْمِلُکَ مَا لاَیَبْهَظُکَ حَمْلُهُ. أَسْتَوْهِبُکَ _ یَا إِلَهِی! _ نَفْسِیَ الَّتِی لَمْ تَخْلُقْهَا لِتَمْتَنِعَ بِهَا مِنْ سُوءٍ، أَوْ لِتَطَرَّقَ بِهَا إِلَی نَفْعٍ، وَ لَکِنْ أَنْشَأْتَهَا إِثْبَاتاً لِقُدْرَتِکَ عَلَی

۱- ۱. المصدر: ما من الناس أحدٌ.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۱۱، و لم أعثر علیه فی غیره.

مِثْلِهَا، وَ احْتِجَاجاً بِهَا عَلَى شَكْلِهَا.

«استوهبك» أى: أطلب منك هبه «ما لاينقصك بذله».

و «الهبه»: العطاء من غير عوضٍ.

<و «النقص»: الخسران فى الحظّ، و هو لازمٌ و متعدٍّ إلى مفعولٍ واحدٍ و مفعولين؛ يقال: نقص الشىء أى: ذهب منه شىءٌ بعد تمامه، و نقصت المال أى: أذهب منه شيئاً، و نقصت زيداً حقّه، و منه عباره الدعاء؛ أى: ما ينقصك شيئاً. و حذف المفعول الثانى لمجرّد الإختصار مع قيام القرينه، لأنّ بذل الشىء لايوجب نقصاً فى الذات و إنّما يوجب نقص شىءٍ من ملك الباذل(۱)>.

قوله: «و أستحملك» أى: أطلب منك حمل ما لايثقلك حمله؛ و حاصله طلب الرفع و التخفيف، لأنّ العالم _ و أضعاف أمثاله! _ بالنسبه إلى جودك و كرمك ليس له قدرٌ، فلايثقل عليك ما أطلب من فيض جودك.

قال الفاضل الشارح: «و هذا من باب التمثيل. مثّل حال سؤاله _ تعالى _ محو ذنوبه _ الّتى قد فدحته _ و عفوه عنها بحال من يسأل قويّاً قادراً أن يحمل عنه ما قد أثقله من الحمل، إذ كان لايثقله و لايبهظه حمله؛ من غير ذهابٍ إلى جهه حقيقهٍ بالنسبه إلى اللّه _ تعالى، كما يذهب إليه المجسّمه _ ؛ أو مجازٌ بأن يراد بال_ «استحمال»: طلب العفو و الإغضاء _ من قولهم: حملت ما كان منه أى: عفوت و أغضيت عنه _ ؛ و ب_ «البهظ»: ضيق الصدر و كرب النفس و نحو ذلك. و إنّما المراد بالمفردات حقائقها فى نفسها _ كما فى قولهم: «أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى» _ ، و لكن لابالنسبه إلى الممثّل له بل بالنسبه إلى الممثل به. و هذا النوع من التمثيل قد يعبّر عنه بالتخييل، و هو تمثيلٌ خاصٌّ لإيقاعه فى الخيال تصوير المعانى العقليّه بصور الأعيان الحسّيّه لكونها أظهر حضوراً و أكثر خطوراً. و هو بابٌ جليلٌ فى علم البيان عليه يحمل كثيرٌ من متشابهات القرآن و السنّه»(۲)؛ انتهى.

ص : ۴۰۹

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۱۸.

أقول: قولهم: «أراک تقـدّم رجلاً و تؤخّر أخری» مثلٌ مشـهورٌ مورده ما حکی: انّه کتب الولیـد بن یزیـد لمّا بویع إلی مروان بن محمّـد ــ و قـد بلغه انّه متوقّفٌ فی البیعه له ــ : «أمّا بعـد؛ فانّی أراک تقـدّم رجلًا و تؤخّر أخری، فإذا أتاک کتابی هـذا فاعتمد علی أیّتهما شئت!؛ و السلام».

و مضـربه کـلّ متردّدٍ فی أمرٍ لایسـتقرّ رأیه علی شـیءٍ واحـدٍ من فعله أو ترکه. و وجه التمثیـل فی قولهم للّـذی لایثبت علی رأیٍ واحدٍ: «أراک تقدّم رجلًا و تؤخّر أخری»: انّه مثّلت حاله فی تحیّره و عدم ترجیحه أحد الرأیین علی الآخر و المضی علی أحدها بحال من یتردّد فی ذهابه، فلایجمع رجلیه للمضی فی وجهه و یتذبذب.

مثّل أهل البیان بهذا المثَل للإستعاره التمثیلیّه؛ فقالوا: المجاز المرکّب هو اللفظ المسـتعمل فیما شبّه بمعناه الأصلیّ تشبیه التمثیل، و هو مایکون وجهه منتزعاً من متعـدّدٍ مبالغهً فی التشبیه، و هو الإسـتعاره التمثیلیّه. و ذلک بأن یشـبه إحدی الصورتین المنتزعتین من متعدّدٍ بالأخری ثمّ یدّعی انّ الصوره المشبهه من جنس الصوره المشبّه بها. فیطلق علی الصوره المشبّهه اللفظ الدالّ بالمطابقه علی الصوره المشبّه بها، کما یقال للمتردّد فی أمرٍ: «انّی أراک تقدّم رجلًا و تؤخّر أخری».

و هو من کلاـم القـدماء علی الأصـحّ، و انّما اسـتعمله الولیـد علی طریق التضـمین و التمثیل به، حیث شـبّه صوره تردّد مروان فی المبایعه بصوره تردّد من قام لیـذهب فی أمرٍ، فتارهً یرید الذهاب فیقدّم رجلًا و تارهً لایرید فیؤخّر أخری؛ فاسـتعمل الکلام الدالّ علی هذه الصوره فی تلک. و وجه الشبه ــ و هو الإقدام تارهً و الإحجام أخری ــ منتزعٌ من عدّه أمورٍ؛ کما تری.

و فی هـذا المثل إشـکالٌ مشـهورٌ؛ و هو: انّ المتردّد الّـذی یقـدّم رجلًا لایؤخّر أخری، بل تلک الرجل الأولی؛ نعم! یخطوا خطوهً إلی قدّام و خطوهً إلی خلفٍ.

و الجواب: تقـدّم رجلاًـ مرّهً و تؤخّره مرهً أخری، فالرجـل مرّهً توصف بالتقـدّم و مرّهً أخری بالتأخّر. و قـد ذکروا فیه وجوهاً أخر لانطول الکتاب بذکرها.

ص : ۴۱۰

و المَثَل فی أصل کلامهم بمعنی: المثل ـ و هو: النظیر ـ ، فیقال: مثل و مثّل و مثل و مثل شبه و شبیه؛ ثمّ قیل للقول السائر الممثّل مضربه بمورده: مَثَلٌ. و لم یضربوا مثلاً ـ و لارأوه أهلاً للتشبیه و لاجدیراً بالتداول و القبول إلّا قولاً فیه غرابهٌ و حسنٌ و ملاحهٌ من بعض الوجوه. و من ثمّ حوفظ علیه و حمی عن التغیّر. و لأنّه فی الحقیقه استعارهٌ، فلو غیّر لما کان لفظ المشبّه به بعینه، فلایکون استعارهً، فلایکون مثلاً.

و قال المیدانیّ: «المَثَل فی اللغه بمعنی: المِثْل، ثمّ سمّیت هذه الجمله المرسله بذاتها المشتهره بالتداول مَثَلاً، لأنّ المحاضر بها یجعل موردها مثلاً و نظیراً لمضربها؛ فاذا قلت مثلاً لمن یطلب شیئاً قد فاته علی نفسه ففرط الحاجه فی وقت إمکانها ثمّ طلبه فی وقت فواتها: «بالصیف ضیّعتِ اللبن» فقد جعلت قصّه بنت لقیط مثل قصّیته و نزلتهما منزلهً واحدهً، و لهذا قالوا: «التاء» من «ضیّعتِ» مکسورهٌ أبداً علی کلّ حالٍ ـ : سواءٌ کان المخاطب به مذکّراً أو مؤنّثاً، أو إثنین أو جماعهً ـ ؛ و هکذا الحکم فی جمیع الأمثال، فلایجوز تغیّرها و یجب أداؤها کما هی»(۱).

و قال المبرّد: «المَثَل مأخوذٌ من المثال، و هو قولٌ سائرٌ یشبّه به حال الثانی بالأوّل؛ و الأصل فیه التشبیه»(۲)؛

و قال ابن السکّیت: «المثل لفظٌ یخالف لفظ المضروب له و یوافق معناه معنی ذلک اللفظ، شبّهوه بالمثال الّذی یعمل علیه غیره»(۳)؛

۱- ۱. لم أعثر علی العباره. و المیدانیّ عقد فصلاً فی مبتدء کتابه لبیان معنی المثل، و قال فی مفتتحه: «و هذا فصلٌ یشتمل علی معنی المَثَل و ما قیل فیه»؛ راجع: «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۵، و العباره لم توجد فیه.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر، و حکاه عنه ابن منظور أیضاً، راجع: «لسان العرب» ج ۱۱ ص ۶۱۲ القائمه ۱.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی «ترتیب إصلاح المنطق» ـ فانظر: ص ۳۴۳ القائمه ۲، ثمّ ص ۱۰۱ القائمه ۱ ـ ، و انظر أیضاً: «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۶.

و قال أبوحيّان: «سمّيت الحكم القائم صدقها فى العقول أمثالاً، من: المثول، و هو: الانتصاب؛ لأنّها منتصبه الصور فى العقول»(۱).

و المَثَل قد يكون كلاماً منثوراً، و قد يكون مصراعاً، أو بيتاً بتمامه. و الأمثال فى الأكثر تتضمّن حكماً و مواعظ و نصائح و آداباً و نكاتٍ و تجارباً و لطائف و نحوها.

و روى عن ابن عبّاس ــ رضى اللّه عنه ــ انّه قال: «ما تكلّم رسول اللّه بشيءٍ إلاّ و صار مثلًا لم يسبقه أحدٌ إليه»(۲)؛

فمن ذلك قوله(۳) ــ عليه السلام ــ فى مجالس عديده: «لايلدغ المؤمن من حجرٍ مرّتين»(۴)؛

«لاتجنى على المرء إلاّ يد القوّه»؛

«الشديد من غلب نفسه الهوى(۵)»(۶)؛

«ليس الخبر كالمعاينه»؛(۷)

«الشاهد يرى ما لايرى الغائب»(۸)؛

«ساقى القوم آخرهم شرباً»(۹)؛

۱- ۱. كما أورده الميدانىّ من غير إسناده إلى أبيحيّان، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۳- ۳. هذه الأحاديث قد عثرت على بعضها فذكرت مصادرها، و بعضها الآخر لم أعثر عليها.

۴- ۴. راجع: «مشكاه الأنوار» ص ۳۱۹، «القصص» ــ للجزائرىّ ــ ص ۱۷۹، «الصراط المستقيم» ج ۱ ص ۱۱۴.

۵- ۵. المصدر: ــ الهوى.

۶- ۶. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحديث ۵۷۸۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۱۶۲ الحديث ۲۰۲۱۲.

۷- ۷. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحديث ۵۷۸۸.

۸- ۸. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۳۴۸ الحديث ۵۴۷، «من لايحضره الفقيه» ۲ ص ۲۹۶ الحديث ۲۵۰۵، «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۱۶۷.

۹- ۹. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱ ص ۲۱۵ الحديث ۳۹۵، «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۴۳، «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۱۶۹.

«الحرب خدعةٌ»(۱)؛

«إبدأ بنفسک ثمّ تقول(۲)»(۳)؛

«المسلم مرآه المسلم»؛

«المؤمن مرآه المؤمن»(۴)؛

«الناس سواءٌ کأسنان المشط»(۵)؛

«الناس کإبلٍ مأه لاتجد فیها راحله»(۶)؛

«الغنی غنی النفس لاغنی المال»(۷)؛

«ترک الشرّ صدقةٌ»(۸)؛

«سیّد القوم خادمهم»(۹)؛

«انّ من الشعر لحکمةً و انّ من البیان لسحراً»(۱۰)؛

۱- ۱. راجع: «التهـذیب» ج ۶ ص ۱۶۲ الحدیث ۱، «وسائل الشـیعه» ج ۱۵ ص ۱۳۳ الحدیث ۲۰۱۵۰، «بحارالأنوار» ج ۴۲ ص ۱۸۷.

۲- ۲. المصدر: ــ ثمّ تقول.

۳- ۳. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۸۷ الحدیث ۱۳۸.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۱ ص ۲۶۸، «جامع الأخبار» ص ۸۵.

۵- ۵. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «من لایحضـره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۹ الحدیث ۵۷۹۸، «مسـتدرک الوسائل» ج ۸ ص ۳۲۷ الحدیث ۹۵۶۸، «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۶۵، «العلل» ــ لابن أبیحاتم ــ ج ۲ ص ۱۱۱.

۶- ۶. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۶۶.

۷- ۷. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۲، «اعلام الدین» ص ۱۵۹، «تحف العقول » ص ۵۷.

۸- ۸. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۲، «تحف العقول» ص ۵۷، «کشف الخفاء» ج ۱ ص ۳۶۰.

۹- ۹. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۸ الحدیث ۵۷۹۱، «بحارالأنوار» ج ۷۳ ص ۲۷۳، «مکارم الأخلاق» ص ۲۵۱.

۱۰- ۱۰. راجع: «من لایحضـره الفقیه» ۴ ص ۳۷۹ الحدیث ۵۸۰۵، «الصـوارم المهرقه» ص ۳۳۴، «وسائل الشـیعه» ج ۷ ص ۴۰۵ الحدیث ۹۷۰۰.

«استعینوا علی قضاء الحوائج بالکتمان»(۱)؛

«المستشار مؤتمن فلینصح(۲)»(۳)؛

«من لایَرحم لایُرحم»(۴)؛

«العائد فی هبته کالعائد فی قیئه»(۵)؛

«الدالّ علی الخیر کفاعله»(۶)؛

«کلّ معروفٍ صدقةٌ»(۷)؛

«مطل الغنیّ ظلمٌ»(۸)؛

«السفر قطعةٌ من السقر(۹)»(۱۰)؛

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۱۶۶، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۸۵ الحدیث ۱۳۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۲۷.

۲- ۲. المصدر: _ فلینصح.

۳- ۳. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۱۰۴ الحدیث ۳۹.

۴- ۴. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۴ ص ۳۸۰ ح ۵۸۱۰، «التهذیب» ج ۲ ص ۳۲ الحدیث ۴۷، «وسائل الشیعه» ج ۳ ص ۲۸۱ الحدیث ۳۶۵۶.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ۴ ص ۳۸۰ الحدیث ۵۸۰۸، «وسائل الشیعه» ج ۱۹ ص ۲۴۱ الحدیث ۲۴۵۰۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۴ ص ۷۲ الحدیث ۱۶۱۳۰.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۴، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۱۶۸۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۲۳ الحدیث ۲۱۱۴۵.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۶ الحدیث ۱، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۵۵ الحدیث ۱۶۸۲، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۴۵۹ الحدیث ۱۲۴۹۵.

۸- ۸. راجع: «من لایحضره الفقیه» ۴ ص ۳۸۰ الحدیث ۵۸۱۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۸ ص ۳۳۳ الحدیث ۲۳۷۹۱، «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۳۹۷ الحدیث ۱۵۷۱۳.

۹- ۹. المصدر: العذاب.

۱۰ - ۱۰. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۳۰۰ الحدیث ۲۵۱۵، «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۲۳۳ الحدیث ۹۳۳۰، «الجعفریّات» ص ۱۷۰.

«المسلمون عند شروطهم»(۱)؛

«الناس مسلّطون على أموالهم»(۲)؛

«من حفر بئراً لأخيه وقع فيها»(۳)؛

«من هتک حجاب غيره انکشف عورته»(۴)؛

«کما تدين تدان»(۵)؛

«من نسى(۶) زلّه نفسه استعظم زلّه غيره»(۷)؛

«من استغنى بعقل نفسه ضلّ»(۸)؛

و «من تکبّر على الناس زلّ»(۹)؛

و «من تعمّق فى العمل ملّ»؛

۱- ۱. راجع: «الکافى» ج ۵ ص ۴۰۴ الحديث ۸، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۷۹ الحديث ۵۸۰۴، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۴۴ الحديث ۱۰۶.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۲۷۲، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۲۰۸ الحديث ۵۹، «نهج الحقّ» ص ۵۷۲.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۲ الحديث ۱۳۶۳۳، «بحارالأنوار» ج ۷۲ ص ۳۲۱، «تحف العقول» ص ۸۸.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۲۳۸، «تحف العقول» ص ۸۸، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۳۹.

۵- ۵. راجع: «الکافى» ج ۵ ص ۵۵۴ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۳۲۹ الحديث ۲۲۶۸۷، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۵۴۸ الحديث ۱۳.

۶- ۶. المصدر: استصغر.

۷- ۷. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۲۰۱، «العدد القويّه» ص ۱۵۱، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۵۷.

۸- ۸. لم أعثر عليه، و انظر: «تحف العقول» ص ۸۸، «بحارالأنوار» ج ۱ ص ۱۶۰، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۲۰۰.

۹- ۹. راجع: «الکافى» ج ۸ ص ۱۸ الحديث ۴، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۲۳۶، «العدد القويّه» ص ۳۵۷، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۳۹.

و «من فخر على الناس ذلّ»؛

و «من سفه عليهم شتم»؛

و «من خاصم الأوباش لطم»؛

و «من صاحب الأراذل حقر»؛

و «من جالس العلماء وقّر»(۱)؛

و «من دخل مدخل(۲) السوء اتّهم»(۳)؛

و «من تهاون بالدين ارتظم(۴)»(۵)؛

و «من اغتنم أموال الناس افتقر»؛

و «من جهل موضع قدمه مسیءٌ فی الندامه»(۶)؛

و «من لم يجرّب الأمور خدع»(۷)؛

و «من راقب أجله قصر أمله»(۸)؛

«لا سرور إلّا مع الأمن»؛

و «لالذّه إلّا مع العافيّه»؛

«كلام العاقل أكثره مالٌ و كلام الجاهل أكثره وبالٌ»؛

«الألسن الفصيحه أحسن من الوجوه الصحيحه»؛

۱- ۱. راجع: «كنز الفوائد» ج ۱ ص ۳۱۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱ ص ۲۰۵، «اعلام الدين» ص ۸۴.

۲- ۲. المصدر: مداخل.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۲ ص ۳۷ الحديث ۱۵۵۷۸، «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۲۰۴، «تحف العقول» ص ۸۸.

۴- ۴. المصدر: هان.

۵- ۵. لم أعثر عليه أيضاً، و انظر: «غرر الحكم» ص ۶۸ الحديث ۹۳۹.

۶- ۶. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ۷۵ الحديث ۱۱۷۴، ص ۲۳۳ الحديث ۴۶۷۳.

۷- ۷. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۴۲۲، «الإرشاد» ج ۱ ص ۳۰۰.

۸- ۸. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ۱۶۳ الحديث ۳۱۴۲.

«نِعم الكنز القناعه»(۱).

و من الأمثال السائره المنسوبه بعضها إلی باب مدينه العلم علیٍّ _ عليه السلام _ :

«بالعدل قامت السماوات و الأرض»(۲)؛

«العدل لامعةٌ آياته عاليةٌ راياته»؛

«إذا أقبلت الدوله خدمت العقول الشهوات»؛

«لكلّ دورٍ أسبابٌ»؛

و «لكلّ دورٍ أبوابٌ»؛

«بالرأی ينال ماينال»؛

و «تخرب الدولات بشراب العشيّات و نومه الغدوات»؛

«النفس تؤمّل و المنيّه تضحك»؛

«لكلّ داخلٍ دهشةٌ و لكلّ قادمٍ عزّةٌ»(۳)؛

«غانم العجله آخره الندامه»؛

«الكذوب قد يصدق، و الصدوق قد يكذب»(۴)؛

«الدنيا دار المكافاه و دير المخافات، و موضع القبض و البسط و موقع الخير و الشرّ»؛

«إذا نفد منهم القضاء فعليك بهدف الرضا»؛

«ربّ سلامٍ أبغض من ملامٍ، و ربّ ملامٍ أحبّ من إكرامٍ»؛

«الشهره بلاءٌ و الخمول غناءٌ»؛

«الشهره آفةٌ و كلّ أحدٍ يتولّاها و الخمول نعمهٍ و كلّ الناس يتوقّاها»(۵)؛

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ۳۹۱ الحديث ۹۰۰۲، ۹۰۰۳.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۵۰.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «غرر الحکم» ص ۴۳۵ الحدیث ۹۹۴۷، ص ۴۳۸ الحدیث ۱۰۰۳۴.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً، و انظر: «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۲۶.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۰۰.

«شرّ السلاطين من خافه البريه»؛

و «شرّ البلاد ما(۱) ليس فيه خصبٌ و لا أمنٌ»(۲)؛

... إلى غير ذلك من الأمثال الّتى لاتحصى، فلانطول الكتاب بذكرها؛ و فيما ذكر كفايهٌ للبصير و الجرعه تدلّ على الغدير.

قوله ــ عليه السلام ــ : «استوهبک ــ يا إلآهی! ــ نفسی» بيانٌ ل ــ «استوهبک» المذكور سابقاً.

و «تطرّقت» بالشىء إلى كذا: جعلته طريقاً إليه ــ كما يقال: تسبّبت أى: جعلته سبباً ــ . و الأصل بتائين ــ لأنّه فعلٌ مضارعٌ، فحذف إحدى التائين تخفيفاً ــ ؛ أى: لم تخلقها لغرضٍ يعود إليك من دفع ضرٍّ أو جلب نفعٍ، لأنّك لاتحتاج إلى أحدٍ.

«و لكن أنشأتها» أى: أحدثتها و أوجدتها.

«إثباتاً لقدرتک» أى: لأن تعلم الخلائق انّک قادرٌ على خلق مثل هذا الجوهر المجرّد الّذى ليس جسماً و لاجسمانيّاً و لامكانيّاً و لازمانيّاً، من هذّبها صار أفضل من الملائكه و من أهملها يلحق بالأنعام ــ بل يكون أضلّ منهم!، كما أشار إلى هذا فى قوله: «قَدْ أَفلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»(۳)، و: «إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالْأَنعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً»(۴) ــ ، و تقريراً على إنشاء مثلها و احتجاجاً بها إلى جعلها حجّهً و دليلاً «على» خلق «شكلها» ــ أى: مثلها ــ فى الهيئه، لأنّ من أنشأ مثلها كان قادرا حكيماً عليهاً.

وَ أَسْتَحْمِلُکَ مِنْ ذُنُوبِی مَا قَدْ بَهَظَنِی حَمْلُهُ، وَ أَسْتَعِينُ بِکَ عَلَى مَا قَدْ فَدَحَنِی ثِقْلُهُ.

۱- ۱. المصدر: بلدٌ.

۲- ۲. راجع: «غرر الحكم» ص ۴۴۷ الحديث ۱۰۲۵۵.

۳- ۳. كريمتان ۹، ۱۰ الشمس.

۴- ۴. كريمه ۴۴ الفرقان.

«و استحملک» قد مرّ معناه.

و «من ذنوبی» مبیّنهٌ ل_«ما»، و قد مرّ مراراً وجه تقدیمها علیه؛ أی: عصیتک مقداراً یثقلنی حمله.

و «الاستعانه»: طلب المعونه.

و «فدحنی» أی: أثقلنی؛ یقال: فدحنی الأمر فدحاً _ من باب منع _ أی: أثقله، و فوادح الدهر: خطوبه و حوادثه و شدائده، و أفدح الأمر: وجده فادحاً _ أی: مثقلاً متبعاً صعباً _ ، و الفادحه: النازله.

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِنَفْسِی عَلَی ظُلْمِهَا نَفْسِی، وَ وَکِّلْ رَحْمَتَکَ بِاحْتِمالِ إِصْرِی، فَکَمْ قَدْ لَحِقَتْ رَحْمَتُکَ بِالْمُسِیئِینَ، وَ کَمْ قَدْ شَمِلَ عَفْوُکَ الظَّالِمِینَ.

«الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فصلّ علی محمّدٍ و آله» فصیحهٌ، أی: إذا کان کذلک فصلّ.

«و هب لنفسی» لأجل ظلم صدر من نفسی علی نفسی؛ أو: هب لنفسی معاصیها حال کونها راکبهً علی ظلمها؛ أو: مع کونها ظالمهً. ف_«علی» بمعنیً: مع _ مثلها فی قوله تعالی: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو مَغْفِرَهٍ لِلنَّاسِ عَلَی ظُلْمِهِمْ»(۱)، و: «آتَی الْمَالَ عَلَی حُبِّهِ»(۲) _ . <و کیف لاتکون ظالمهً و قد مرّ قوله _ علیه السلام _ : «أعدی عدوّک نفسک الّتی بین جنبیک»(۳)!. فلاتفعل عنها، و أوثقها بقید التقوی و أکترثها(۴) بثلاثه أشیاء:

الأوّل: منع الشهوات، فانّ الدابّه الحرون تلین إذا نقص من علفها!؛

۱- ۱. کریمه ۶ الرعد.

۲- ۲. کریمه ۱۷۷ البقره.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عدّه الداعی» ص ۳۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.

۴- ۴. المصدر: أکسرها.

الثانی: تحمّل أثقال العبادات، فانّ الدابّه الجموح إذا ثقل حملها انقادت!؛

الثالث: الاستعانه باللّه و التضرّع إلیه بأن یعینک(۱)؛ أو لاتری إلی قول الصدّیق ــ علیه السلام ــ : «إِنَّ النَّفسَ لَاَءَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّی»(۲)؟. فإذا واظبتها(۳) علی هذه الأمور إنقادت لک باذن اللّه ــ سبحانه ــ . فحینئذٍ تقدر علی أن تملکها و تلجمها و تأمن شرّها؛ و کیف تأمنها(۴) و تسلم مع إهمالها ما یشاهد من سوء اختیارها و رداءه أحوالها، أ لست تراها و هی فی حال الشهوه بهیمهٌ و فی حال الغضب سبعٌ و فی حال المعصیه طفلٌ و فی حال النعمه فرعونٌ!، و فی حال الشبع تراها مختالهً و فی حال الجوع تراها مجنونهً!، إن أشبعتها بطرت و إن جوّعتها صاحت و جرعت!، فهی کحمار السوء إن علّفته رمح و إن جوّعته نهق!(۵)>.

و حکی انّه سمع أبوالعینا محدّثاً یروی: «أعدی عدوّک نفسک الّتی بین جنبیک»، فقال: «و أعدی منها نفسک الّتی بین فخذیک!»؛

و روی: «انّ نبیّاً ناجی فقال: یا ربّ! کیف أصل إلیک؟

فأوحی اللّه ــ تعالی ــ إلیه: تصل إلیّ بالهرب من نفسک»(۶).

و قال عارفٌ: «یستقیل غیری من شرّ الناس و أنا من شرّ نفسی!».

و قیل لربیع بن خثیم: «ما نراک تغتاب أحداً؟!

فقال: لست من نفسی راضیاً فاتفرّغ لذمّ الناس!».

و قیل: «انّ الحلّاج کان یصیح فی بغداد و یقول: یا أهل الإسلام! أغیثونی من اللّه فلایترکنی و نفسی فآنس بها و لایأخذنی من نفسی فأستریح منها!، و هذا دلّالٌ لاأطیقه!»(۷)؛ و من شعره:

۱- ۱. المصدر: + علیها.

۲- ۲. کریمه ۵۳ یوسف.

۳- ۳. المصدر: وطنتها.

۴- ۴. المصدر: تأمن.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۶.

۶- ۶. لم أعثر علیه.

۷- ۷. لم أعثر علیه أیضاً.

كَانَتْ لِنَفْسِیَ(۱) أَهوَاءٌ مُفَرَّقَهٌ فَاسْتَجمَعَتْ _ إذْ(۲) رَأَتْکَ الْعَینُ _ أهوَائِی

فَصَارَ یَحْسِدُنِی مَن کُنتُ أَحْسُدُهُ وَ صِرتُ مَولَی الْوَرَی مُذ صِرتَ مَولاَئِی

تَرَکْتُ لِلنَّاسِ دُنیَاهُم وَ دِینَهُمْ شُغْلاً بِذِکرِکَ(۳) یَا دِینِی وَ دُنیَائِی(۴)

و قال بعضٌ: «أوّل وصال العبد للحقّ هجرانه لنفسه، و أوّل هجران العبد للحقّ مواصلته لنفسه!»؛

و قال بعض العلماء: «لمّا رأت أمّ ربیع بن الخثیم ما یلقی الربیع من البکاء و السهر قالت له: یا بنیّ! لعلّک قتلت قتیلاً؟

قال: نعم یا أمّاه!

قالت: و من هو حتّی أذهب إلی أهله فیعفوا عنک؟ فو اللّه لو یعلمون ما أنت فیه لرحموک و عفوا عنک!

فقال: یا أمّاه! هی نفسی!».

قال بعض الفضلاء العارفین: «البسلمه تسعه عشر حرفاً یحصل لها النجاه من شرور القوی التسع عشره الّتی فی البدن _ أعنی: الحواسّ العشر الظاهره و الباطنه و القوّه الشهوانیّه و الغضبیّه _ ، و السبع الطبیعیّه الّتی هی منبع الشرور و سائر الظنون؛ و لهذا جعل _ سبحانه _ خزنه النار تسعه عشر بازاء تلک القوی، فقال: «عَلَیْهَا تِسْعَهَ عَشَرَ»(۵). و أیضاً: النهار و اللیل أربعٌ و عشرون ساعهً منها خمسٌ بازاء الصلوات الخمس و یبقی تسع عشره ساعهً یستعاذ من شرّ ما ینزل فیها، لکلّ ساعهٍ حرفٌ».

و من تفسیر القاضی فی قوله _ تعالی _ : «إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تَذبَحُوا بَقَرَهً»(۶) _ ... الآیات _ قال: «من أراد أن یعرف أعدی عدوّه الساعی فی إماتته الموت الحقیقیّ فطریقه أن

۱- ۱. المصدر: لقلبی.

۲- ۲. المصدر: مذ.

۳- ۳. المصدر: بحبّک.

۴- ۴. راجع: «دیوان الحلاّج»، فصل «ما ینسب إلیه و إلی غیره من الشعراء» ص ۸۱.

۵- ۵. کریمه ۳۰ المدّثر.

۶- ۶. کریمه ۶۷ البقره.

يذبح بقره نفسه الّتی هی القوّه الشهویّه حین زال عنها شره الصبی و لم یلحقها ضعف الکبر و کانت معجبهً رائعه المنظر غیر مذلّلهٍ فی طلب الدنیا مسلمه عن دنسها لاسمه بها من مقابحها بحیث یصل أثره إلی نفسه فیحیی حیاهً طیّبهً و تعرب عمّا به ینکشف الحال و یرتفع ما بین العقل و الوهم من التداری ء و النزاع»(۱)؛ هذا.

ثمّ اعلم! أنّ هذه النفس الظالمه الکافره هی النفس الأمّاره الّتی تأمر باللذّات و الشهوات الحسّیّه و تجذب القلب إلی الجهه السفلیّه، و هی مأوی الشرّ و منبع الأخلاق الردیّه و الأفعال الدنیّه؛ و هی المراده من قوله _ سبحانه _ : «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ»(۲).

و تحقیقه ما عرفت سابقاً من أنّ النفس الناطقه الإنسانیّه إن کانت مسخّرهً للقوّه البهیمیّه مائلهً إلی الطبیعه البدنیّه سمّیت بالنفس الأمّاره، فهی مرتبهٌ من مراتب النفس الناطقه الإنسانیّه؛ فتذکّر!.

و فی خالصه الحقائق(۳) _ للفارابیّ _ : «اختلف العلماء فی أنّ النفس هل هی واحدهٌ أم ثلاثٌ؟؛

فذهب بعضهم إلی أنّها ثلاث أنفس:

نفسٌ مطمئنّهٌ؛

و نفسٌ لوّامهٌ؛

و نفسٌ أمّارهٌ. و التحقیق انّها نفسٌ واحدهٌ و لها صفاتٌ تسمّی باعتبار کلّ صفهٍ؛ فالمطمئنّه باعتبار طمأنینتها إلی ربّها بعبودیّته و محبّته و الإنابه إلیه و التوکّل علیه و الرضی و الأنس به و السکون إلیه، و هی المخاطبه فی: «یَا أَیَّتُهَا النَّفسُ الْمُطْمَئِنَّهُ * ارْجِعِی إِلَی رَبِّکِ رَاضِیَهً مَرضِیَّهً»(۴)؛

۱- ۱. راجع: تفسیر البیضاوی ص ۱۵.

۲- ۲. کریمه ۵۳ یوسف.

۳- ۳. کذا، ولم أعثر علی هذه الرساله، و أظنّ أنّها لم تطبع بعد.

۴- ۴. کریمتان ۲۷، ۲۸ الفجر.

و أمّا اللوامّه فهی الّتی أقسم بها فقال: «لَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَهِ»(۱). فقیل: هی الّتی لاتثبت علی حالٍ واحدهٍ، فاعتبروا اللفظ من التلوّم _ و هو التردّد _ ، و الأصحّ انّها من اللوم؛ و من هنا قال بعض السلف: «لایری المؤمن إلاّ لائماً نفسه دائماً، بخلاف الشقیّ»؛

و أمّا النفس الأمّاره فهی المذمومه الّتی تأمر بالشرّ، و من طبیعتها هذا؛ و هی المخبر عنها فی: «إِنَّ النَّفسَ لَاءَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّی»(۲).

فالمجموع هی نفسٌ واحدهٌ تکون أمّارهً ثمّ لوّامهً ثمّ مطمئنّهً، و هی غایه کمالها کما انّ الأمّاره غایه ضعفها»؛ انتهی.

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فکم» سببیّهٌ، و «کم» فی أمثال ذلک المقام خبریّهٌ.

و «لحقت رحمتک بالمسیئین» أی: أدرکتهم و أصابتهم، أی: إنّما طلبت منک لأنّ رحمتک کثیراً مّا لحقت بالمسیئین، و عفوک قد «شمل» المذنبین «الظالمین».

فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنِی أُسْوَهَ مَنْ قَدْ أَنْهَضْتَهُ بِتَجَاوُزِکَ عَنْ مَصَارِعِ الْخَاطِئِینَ، وَ خَلَّصْتَهُ بِتَوْفِیقِکَ مِنْ وَرَطَاتِ الْمُجْرِمِینَ، فَأَصْبَحَ طَلِیقَ عَفْوِکَ مِنْ إِسَارِ سُخْطِکَ، وَ عَتِیقَ صُنْعِکَ مِنْ وَثَاقِ عَدْلِکَ.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کانت رحمتک لحقت بالمسیئین و عفوک شمل الظالمین «فصلّ»

و «الأُسوه» بکسر الهمزه و ضمّها، و هو: من یقتدی به؛ أی: اجعلنی قدوه من قد أقمته عن مواضع صرعهم و سقوطهم بسبب تجاوزک عن سیّئاته.

و «الورطات»: جمع ورطه، و هو الهلاک؛ أی: هلکات المجرمین. و الجارّ و المجرور متعلّقٌ ب_ «خلّصته».

و «الفاء» من قوله: «فأصبح» للتعقیب.

و «أصبح» هنا فعلٌ ناقصٌ بمعنی صار، أی: فصار بسبب الإنهاض و التخلیص «طلیق

۱- ۱. کریمه ۲ القیامه.

۲- ۲. کریمه ۵۳ یوسف.

عفوک»، و هو الأسير الّذى أطلق «إساره» و خلّى سبيله فانطلق _ أى: ذهب _ فى سبيله.

و «الإسار» _ ککتاب _ : ما يشدّ و يوثق به، أى: من حبل غضبک.

و «الصنع»: الإحسان _ کالصنيعه _ .

و «الوَثاق» _ بالفتح و الکسر _ بمعنى: الإسار، و هو ما يشدّ به.

و «العدل» قد مرّ معناه؛ أى: من محکم حبل عدلک.

إِنَّکَ إِنْ تَفْعَلْ ذَلِکَ _ يَا إِلَهِى! _ تَفْعَلْهُ بِمَنْ لاَيَجْحَدُ اسْتِحْقَاقَ عُقُوبَتِکَ، وَ لاَيُبَرِّئُ نَفْسَهُ مِنِ اسْتِيجَابِ نَقِمَتِکَ. تَفْعَلْ ذَلِکَ _ يَا إِلَهِى! _ بِمَنْ خَوْفُهُ مِنْکَ أَکْثَرُ مِنْ طَمَعِهِ فِيکَ، وَ بِمَنْ يَأْسُهُ مِنَ النَّجَاهِ أَوْکَدُ مِنْ رَجَائِهِ لِلْخَلاَصِ، لاَأَنْ يَکُونَ يَأْسُهُ قُنُوطاً، أَوْ أَنْ يَکُونَ طَمَعُهُ اغْتِرَاراً، بَلْ لِقِلَّهِ حَسَنَاتِهِ بَيْنَ سَيِّئَاتِهِ، وَ ضَعْفِ حُجَجِهِ فِى جَمِيعِ تَبِعَاتِهِ.

«إنّک إن تفعل» إستينافٌ، کأنّ اللّه _ سبحانه _ يقول: لم أفعل ذلک بک و انّک ممّن يستحقّ عقوبتى و تستوجب نعمتى؟

أجاب: انّى و إن کنت مستحقّاً لذلک لکن لست ممّن يجحد باستحقاق ذلک، فانّک إن تفعل ذلک عمّن لايجحد استحقاق عقوبتک ... .

و «تفعلْه»: مجزومٌ فى جواب الشرط.

و «الجحود»: الإنکار، يقال: <جحدت الأمر جحداً و جحوداً: أنکرته، قالوا: و لايکون إلاّ على علمٍ من الجاحد له(1)>.

و «برء» يبرء _ مهموزاً، من باب تعب يتعب _ : التنزّه؛ و برّأته من العيب _ بالتشديد _ : جعلته بريئاً منه.

و «تفعلُ» _ بالضمّ على النسخ المشهوره _ : إستينافٌ، <و فى نسخهٍ قديمهٍ بزياده «بل»

ص : ۴۲۴

1- 1. قارن: «رياض السالکين» ج ۵ ص ۳۲۶.

الإبتدائيه، و معناه الإنتقال من غرضٍ إلى غرضٍ آخر[۱]>. و قيل: «قوله: تفعل ذلک بدلٌ عن قوله: تفعله».

و المشار إليه بـ «ذلک»: العفو و المغفره.

و «اليأس»: انقطاع الرجاء و الطمع، يقال: يئس ييأس ــ من باب تعب ــ يأساً.

و «القنوط» أخصّ من اليأس.

ثمّ اعلم! أنّ اليأس على قسمين:

أحدهما: ما بلغ حدّ القنوط بأن يزول عنه الرجاء بالكلّيّه؛

و الآخر: ما يوجد معه رجاءٌ.

و كذلک الرجاء على قسمين:

أحدهما: مابلغ حدّ الإغترار و الغفله، و هو ما لايكون معه يأسٌ؛

و الآخر: ما يوجد معه يأسٌ فى الجمله. و لمّا ذكر ــ عليه السلام ــ انّ معه يأساً و طمعاً و خوفاً و رجاءً فربّما توهّم انّ يأسه بلغ إلى حدّ القنوط، أو طمعه إلى حدّ الإغترار و الغفله ــ و إن كان بعيداً ــ أكّد ما علم سابقاً بقوله: لا أن يكون يأسه قنوطاً أو أن يكون طمعه اغتراراً؛ أى: غفلةً من نفسه أو خدعةً من الشيطان. و تقدير: «لا ـ أن يكون»: لا لأن يكون، بلام التعليل، لما مرّ مراراً من أنّ حذف الجارّ مع أن المصدريّه مطّردٌ.

قوله: «بل لقلّه حسناته» أى: بل هو لأجل قلّه حسناته و كثره سيّئاته، و كون «حججه» ــ أى: ما يحتجّ به على فعل السيّئات ــ ضعيفةً. و فيه تنبيهٌ على أنّ مرتكب سيّئهٍ إنّما يرتكبها مع حجّهٍ، لكن حجّةً ضعيفةً.

و «التبعات»: جمع تبعه ــ على وزن كلمه ــ، و هى: ما يتبع الإنسان و يلحقه من الإثم.

فان قيل: إعترافه ــ عليه السلام ــ بكون خوفه أكثر من طمعه و يأسه أوكد من رجائه مخالفٌ لما روى عن الباقر ــ عليه السلام ــ انّه قال: «ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا و فى قلبه

ص : ۴۲۵

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

نوران: نور خيفهٍ و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا»(۱)!

قلت: خوفه ــ عليه السلام ــ خوف الحجاب و الأنّيه، و هو غير الخوف الّذى يجب أن يكون مساوياً للرجاء، و هما بقايا الإحساس بالأحكام البشريّه و الأوصاف الإنسانيّه؛ و قد حقّقنا لك فيما سبق انّ مراتبهم و مقاماتهم ــ عليهم السلام ــ متفاوتهٌ، فصاحب الصحيفه الشريفه فى مقامٍ أعلى من إبنه ــ عليه السلام ــ فى التكلّم بهذه الفقره؛ فلامنافاه بين كلاميهما؛ فتبصّر!. فلاتصغ إلى ما قيل: «انّ مساواتهما إنّما هى بالنسبه إلى غير الإمام»؛

أو: «انّ المقام هنا ــ و هو الخضوع و التذلّل ــ يقتضى ذلك»؛

أو: «انّ مساواه النورين لايستلزم مساواه الخوف و الرجاء»؛

أو: «انّ الخوف يزيد بمخاطبه المخوف منه و مشاهدته».

فَأَمَّا أَنْتَ ــ يَا إِلَهِى! ــ فَأَهْلٌ أَنْ لاَيَغْتَرَّ بِکَ الصِّدِّيقُونَ، وَ لاَيَيْأَسَ مِنْکَ الْمُجْرِمُونَ، لاِءَنَّکَ الرَّبُّ الْعَظِيمُ الَّذِى لاَيَمْنَعُ أَحَداً فَضْلَهُ، وَ لاَيَسْتَقْصِى مِنْ أَحَدٍ حَقَّهُ.

هذا حالى و حال العباد بالنسبه إلى أعمالى و أعمالهم؛ و أمّا حالى و حالهم بالنظر إليك فينبغى «أن لايغترّ» و لايخدع بسببك «الصدّيقون» إتّكالاً على أعمالهم، و «لاييأس منك المجرمون» قنوطاً من رحمتك.

و «الصدّيقون»: جمع صِدِّيق ــ بالكسر و التشديد ــ ، و هو: الملازم للصدق؛ و قال ابن الأثير: «هو فعّيلٌ للمبالغه فى الصدق، و يكون للّذى(۲) يصدّق قوله بالفعل(۳)»(۴)؛

و قيل: «بل لمن لم يكذّب قطّ»؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۷ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۲۱۶ الحديث ۲۰۳۱۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۲۴ الحديث ۱۲۸۰۷، «تحف العقول» ص ۳۷۵، «مشكاه الأنوار» ص ۱۱۹.

۲- ۲. المصدر: الّذى.

۳- ۳. المصدر: بالعمل.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۳ ص ۱۸.

و قيل: «بل لم يتأتّ منه الكذب لتعوّده الصدق»؛

و قيل: «بل لمن صدّق بقوله و اعتقاده و حقّق صدقه بفعله».

<و قال بعضهم: «لا واسطه بين الصدّيق و النبيّ، قال اللّه ــ تعالى ــ في صفه إبراهيم: «كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً»(۱)، و قال: «فَأُولَئِکَ مَعَ الَّذِينَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ»(۲)، يعنی: إن ترقّيت أنت من الصدّيقين وصلت إلی النبيّين، و إن نزلت من النبيّين وصلت (۳)إليهم»(۴)>.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «لايمنع» صله «الّذی».

و ضمير «فضله» راجعٌ إلی «الربّ»؛ و يحتمل أن يرجع إلی «أحدا» و يكون الإضافه لأدنی ملابسهٍ.

<قوله ــ عليه السلام ــ : «لأنّک الربّ العظيم ــ ... إلی آخره ــ » تعليلٌ لكونه أهلاً ـ لأن لاييأس منه المجرمون، لالمضمون الفقرتين معاً(۵)>.

و «الاستقصاء» قيل: «طلب الأقصی، و هو: النهايه؛ أی: لايطلب نهايه حقّه من أحدٍ»

أقول: في قوله: «طلب الأقصی، و هو: النهايه» مسامحهٌ!، لأنّ النهايه هی القصوی و القصيا، و «الأقصی» أفعل تفضيلٍ منه؛ و في القاموس: «استقصی في المسأله، و تقصّی: بلغ النهايه(۶)»(۷)؛ انتهی. و يقال: استقصی حقّه: أخذه كلّه و لم يترک منه شيئاً.

ص : ۴۲۷

۱- ۱. كريمه ۴۱ مريم.

۲- ۲. كريمه ۶۹ النساء.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۳۳.

۴- ۴. كما قال العارف الكاشانیّ بعد ذكر الآيه الأخيره: «فلم يجعل ــ سبحانه و تعالی ــ بين مرتبتی النبوّه و الصدّيقيّه مرتبهً أخری تتخلّلهما»، راجع: «لطائف الاعلام» ص ۳۵۴ الإصطلاح ۸۳۷.

۵- ۵. قارن: نفس المصدر.

۶- ۶. المصدر: الغايه.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۲۱۶ القائمه ۲.

تَعالَی ذِکْرُکَ عَنِ الْمَذْکُورِینَ، وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُکَ عَنِ الْمَنْسُوبِینَ، وَ فَشَتْ نِعْمَتُکَ فِی جَمِیعِ الْمَخْلُوقِینَ، فَلَکَ الْحَمْدُ عَلَی ذَلِکَ _ یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ! _ .

<«تعالی» من العلو، و صیغه التفاعل للمبالغه. و هو إنشاءٌ فی صوره الخبر، لأنّ الغرض منه استعظام ذکره و تنزیهه عن مساواته لذکر «المذکورین»(۱)>؛ أی: تقدّس و تنزّه و أرتفع ما یذکرلک من الصفات عمّا یذکر من الصفات للمذکورین ممّن سواک، و عن النسبه الّتی تکون بین أسماء من سواک و مسمّیاتها. فالمراد ب_ «المنسوبین»: الّذین یکون لأسمائهم نسبهٌ إلی مسمّیاتهم؛ أی: لیس صفاتک من جنس صفات المخلوقین، و لاأسمائک من باب أسمائهم _ کما مرّ تحقیق ذلک فیما سبق مستوفیً _ .

و «فشت» أی: انتشرت و شاعت «نعمتک فی جمیع المخلوقین» بحیث لایخلو منها خلقٌ من مخلوقک، لأنّ نعمه الوجود ساریهٌ فی الکلّ؛ فکیف بسائر النعم الّتی هی فرع الوجود!.

و «الفاء» من قوله: «فلک الحمد» فصیحهٌ، أی: إذا کان کذلک فلک الحمد.

***

هذا آخر اللمعه التاسعه و الثلاثین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها و اقتباس أنوارها عصر یوم الأحد من العشر الأوسط من شهر شعبان المعظّم سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

ص : ۴۲۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۳۳.

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمـد اللّه الّـذی بیـد قـدرته الحیاه و الممات، و بدون إذنه لایخرج الشـجر من النواه؛ و الصـلاه و السـلام علی نبیّه الّذی بحیطه تصرّفه الجماد و الحیوان و النبات، و علی آله و أهل بیته الّذین بسببهم یحصل لشریعته الدوام و الثبات.

و بعـد؛ فیقول العبد المفتقر إلی رحمه ربّه فی الحیاه الدنیویّه و الأخرویّه محمّد باقر بن السـیّد محمّد من السادات الموسویّه: هذه اللمعه الأـربعون من لوامع الأـنوار العرشـیّه فی شـرح الصـحیفه السـجّادیّه ــ صـلوات اللّه علیه و علی آبـائه و أبنـائه مـادام الحیاه السرمدیّه للعقول المجرّده القدسیّه ــ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَیْهِ السَّلَامُ ــ إِذَا نُعِیَ إِلَیْهِ مَیِّتٌ، أَوْ ذَکَرَ الْمَوْتَ.

«نعی» المیّت: الإخبـار بموته؛ یقـال: نَعَیت المیّت نعْیاً ــ من باب منع ــ : أخبرت بموته، فهو منعیٌّ. و المیّت ــ بالتشدیـد ــ یطلق علی الحیّ الّذی سـیموت ــ کما قال تعالی: «إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ»(۱) ــ ، و علی من مـات؛ و بالتخفیف لایطلق إلّا علی من قد مات(۲).

ص : ۴۳۲

۱- ۱. کریمه ۳۰ الزمر.

۲- ۲. کما عن المحقّق الداماد فی لفظه «المائت»، راجع: «شـرح الصحیفه» ص ۳۲۴، و انظر: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۶۷ القائمه ۲.

قیل: «الموت: تعطیل الحواسّ».

و قیل: «فراق البدن»؛

و قیل: «إزهاق الروح»؛

و قال الأطبّاء و الطبیعیّون: «الموت إبطال القوی الطبیعیّه و زوال الحراره الغریزیّه»؛

و قیل: «الموت کیفیّهٌ وجودیّهٌ یخلقها اللّه _ تعالی _ فی الحیّ، فهو ضد الحیاه، لقوله _ تعالی _ : «خَلَقَ الْمَوتَ وَ الْحَیَاهَ»(۱)؛ و «الخلق» لکونه بمعنی الایجاد لایتصوّر إلاّ فیما له وجودٌ»؛

و أجیب ب_ : انّ معنی «الخلق» هنا: التقدیر، لا الإیجاد. أو المراد: إحداث أسبابه _ علی حذف مضافٍ _ .

و قیل: «الموت: عدم الحیاه عمّا من شأنه أن یکون حیّاً»؛

و قیل: «هو عبارهٌ عن نقل الروح من الدنیا إلی الآخره»؛

و قیل: «عبارهٌ عن الإنتقال من صورهٍ إلی أخری»(۲)؛

و قال بعض العرفاء: «عند التحقیق هو إسقاط إضافه الوجود إلی المهیّه و مشاهده الوجود الحقّ علی صرافه وحدته»؛ انتهی.

و بالجمله الموت لیس أمراً بعدمنا، بل یفرّق بیننا و بین ما هو غیرنا و غیر صفاتنا اللازمه!؛ و لهذا ورد فی الحدیث النبویّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «خلقتم للبقاء لا للفناء»(۳)، و فی لفظٍ آخر: «خلقتم للأبد و انّما تنقلون من دارٍ إلی دارٍ»(۴).

۱- ۱. کریمه ۲ الملک.

۲- ۲. و انظر فی حقیقه الموت: «رسائل إخوان الصفا» ج ۳ ص ۳۹۷، «الشواهد الربوبیّه» ص ۸۲، «الرسائل» _ لصدرالمتألّهین _ ص ۳۳۴.

۳- ۳. لم أعثر علیه منسوباً إلیه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، و انظر: «غرر الحکم» الحکمه ۲۲۹۱ ص ۱۳۳.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً منسوباً إلیه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، و ورد فی خطبهٍ لعمر بن عبدالعزیز، راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۴۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۳۷ ص ۱۴۶.

و الـدليل على ذلـك: انّ الممكنات الموجوده واجبهٌ بالغير، و إعـدام الواجب بالغير من الممتنعات مادام ذلك الغير باقياً؛ و دوام ذلك الغير معلومٌ _ لأنّه واجب الوجود بالذات _ .

و أيضاً: فانّ كلّ ما يعـدم بعـد وجوده فانّما يعدم بسببٍ، و سبب عدم الشـىء إمّا عدم أحد أسـبابه الأربعه _ : الفاعل و الغايه و المادّه و الصوره _ ؛

أو ورود أمرٍ وجوديٍّ مضـادٍّ له على ذاته أو على مـادّته، و النفس فاعلهـا و غايتهـا هو اللّه _ سـبحانه _ باسـتخدام بعض ملائكته الباقيه بإبقاء اللّه _ تعالى _ إيّاه، و ليس لها مادّهٌ _ لتجرّدها _ ، و لاصورهٌ _ لأنّها جوهرٌ صوريٌّ، فصورتها ذاتها لاصوره أخرى _ ؛ و إذ لامـادّه لهـا فلاضـدّ لهـا. و كـلّ أمرٍ وجـوديٍّ يتحقّـق فى النفس فلاـيكون إلاّـ من قبيـل العلوم و التصوّرات النفسـانيّه و التأويلات الفكريّه، فموت البدن لوكان مؤثّراً فى بطلان النفس لكان ذلك عند تصوّر النفس لها و خطوره بالبال؛ ثمّ انّ كثيراً مّا تتصوّر أنفسنا موت البدن و لم نتضرّر أصلاً، فكيف يكون سبباً لهلاكها _ و شرط الحدوث لايجب أن يكون شرط البقاء _ ؟!.

و التحقيق: انّ البـدن المحسوس أمرٌ مركّبٌ من جواهر متعدّدهٍ ظهرت من إجتماعها الأبعاد الثلاثه، مع طبيعهٍ لها أعراضٌ لازمهٌ أو مفارقهٌ. ثمّ إذا بلّغنا الأجل الّذى أجّل لنا و تلاشـى هـذا التركيب بالموت رجع كلّ جوهرٍ من جواهره إلى أصـله و عالمه مفردهً؛ أمّا الأرواح فإلى مرجع الأرواح _ «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»(۱) _ ؛

و أمّا الأشباح فإلى التراب الرميم _ «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ»(۲) _ ؛ و بطلت الأعراض الدنيويّه و اضمحلّت الهيئات البدنيّه _ لعدم جواز الإنتقال لها من موضع الدنيا إلى موضع الآخره _ .

ثمّ إذا جاء وقت العود و البعث بأمر اللّه ركّب الجسم من أصول تلك الجواهر و صورها

۱- ۱. كريمه ۱۵۶ البقره.

۲- ۲. كريمه ۵۵ طه.

من دون مادّهٍ دنيويّهٍ تركيباً لايقبل الفساد؛ فيكون الجسم الأخرویّ مجرّد جواهر بدون أعراض هذه الدنيا و لامادّتها.

قال الراغب: «أنواع الموت بحسب أنواع الحياه:

الأوّل(۱): ما هو بازاء القوّه الناميه الموجوده فی الإنسان و الحيوان(۲) و النبات، نحو قوله ــ تعالی ــ : «وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَهً مَيْتاً»(۳)؛

الثانی: زوال القوّه الحسّاسه(۴)، قال ــ تعالی ــ : «وَ يَقُولُ الْإِنْسَانُ أَ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوفَ أُخْرَجُ حَيّاً»(۵)؛

الثالث: زوال القوّه العاقله ــ و هی الجهاله ــ ، نحو: «أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ»(۶)؛ و إيّاه قصد بقوله ــ تعالی ــ : «إِنَّكَ لَاتُسْمِعُ الْمَوتَی»(۷)؛

الرابع: الحزن المكدّر للحياه، و إيّاه عنی(۸) بقوله ــ تعالی ــ : «وَ يَأْتِيهِ الْمَوتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ»(۹)؛

الخامس: المنام، فقد قيل(۱۰): «النوم موتٌ خفيفٌ و الموت نومٌ ثقيلٌ»، و علی هذا النحو سمّاهما اللّه «توفّياً» فقال: «اللَّهُ يَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِينَ مَوتِهَا وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنَامِهَا»(۱۱)(۱۲)؛ انتهی.

و التحقيق انّ الحياه هی ماتكون باعثاً للفعل و الإدراك، و هما تابعان للوجود ــ بل هما

۱- ۱. المصدر: فالأوّل.

۲- ۲. المصدر: الحيوانات.

۳- ۳. كريمه ۱۱ قآ.

۴- ۴. المصدر: الحاسّه.

۵- ۵. كريمه ۶۶ مريم.

۶- ۶. كريمه ۱۲۲ الأنعام.

۷- ۷. كريمه ۸۰ النمل.

۸- ۸. المصدر: يقصد.

۹- ۹. كريمه ۱۷ إبراهيم.

۱۰- ۱۰. المصدر: المنام فقيل.

۱۱- ۱۱. كريمه ۴۲ الزمر.

۱۲- ۱۲. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۷۸۱ القائمه ۲ ــ مع اختصارٍ فی الأمثله ــ ، و انظر أيضاً: «شرح الصحيفه» ص ۳۲۲.

عين الوجود ــ ، فكلّ ما وجوده أقوى و أشرف فإدراكه أتمّ و فعله أحكم، فحياته أشرف. و الحياه فى بعض الأشياء ذاتيّهٌ، و فى بعضها عرضيّهٌ، فحياه الجسم بالمعنى الّذى هو مادّهٌ للحيوان عرضيّهٌ، و بالمعنى الّذى هو نوع هذا النوع ضروريّهٌ ذاتيّهٌ؛ و كذا حياه نفس الحيوان ضروريّهٌ ذاتيّهٌ ــ أى: ما مادام الذات ــ و ليس ضروريّهً أزليّهً ــ و الفرق بين الضرورتين ثابتٌ فى علم الميزان ــ.

و يعلم من هذا انّ معنى الحيوان غير معنى الحىّ، لأنّ الحياه الّتى فى الحيوان نقيضها الموت، و الحياه الّتى بلاتركيب مادّهٍ و صورهٍ نقيضها الجهل المطلق و العدم الصرف.

إذا عرفت هذا فالموت المقابل لها أيضاً كذلك، فالموت لايكون للمجرّدات؛ فتبصّر!.

ثمّ اعلم! أنّ العلم هو الحياه الأشرف، و الجهل هو الموت الأكبر؛ و قد ذكر اللّه ــ تعالى ــ فى كتابه العلم و الجهل و سمّاهما حياهً و موتاً كما سمّاهما نوراً و ظملهً.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا طُولَ الْاءَمَلِ، وَ قَصِّرْهُ عَنَّا بِصِدْقِ الْعَمَلِ حَتَّى لَانُوءَمِّلَ اسْتِتْمامَ سَاعَهٍ بَعْدَ سَاعَهٍ، وَ لَااسْتِيفَاءَ يَوْمٍ بَعْدَ يَوْمٍ، وَ لَااتِّصَالَ نَفَسٍ بِنَفَسٍ، وَ لَالُحُوقَ قَدَمٍ بِقَدَمٍ. وَ سَلِّمْنَا مِنْ غُرُورِهِ، وَ آمِنَّا مِنْ شُرُورِهِ.

«الأَمَل» ــ محرّكهً ــ هو: الرجاء، و حقيقته ارتياح النفس لانتظار ما هو محبوبٌ عندها. فهو حالهٌ لها تصدر عن علمٍ و يقتضى عملاً. و قال بعضهم: «أكثر مايستعمل الأمل فيما يستعدّ حصوله، فانّ من عزم على سفرٍ إلى بلدٍ بعيدٍ يقول: آملت الوصول إليه، و لا: طمعت القرب منه، فانّ الطمع لايكون إلاّ فيما قرب حصوله. و قد يكون «الأمل» بمعنى الطمع، فانّ الراجى قد يخاف أن لايحصل مأموله؛ و لهذا يستعمل بمعنى الخوف ــ فانّ قوىّ الخوف استعمل استعمال الأمل، و عليه قول زهير:

أَرْجُو وَ آمُلُ أَنْ تَدنُو مَوَدَّتُهَا(۱)

و قیل: «حقیقه الآمال _ أی: الأمانیّ _ هی المواعید الّتی تمنّیها أنفسهم و الأحادیث الکاذبه الّتی تحدّثها نفوسهم، فیغترّون بتراخی الأجل و تمادی الأمل و النعم الإستدراجیّه و الإتّکال علی الرحمه و الشفاعه من الرسول و الأئمّه و الکرامه علی اللّه بالأنساب الشریفه و مغفره الذنوب من غیر التوبه و الخروج من النار بعد أن یصیروا من أهلها من غیر خلودٍ، و تسلیه النفس بتدارک ما فات بالتوفیق لفعل الخیرات، ... إلی غیر ذلک من تسویلات الشیطان و مواعیده الکاذبه _ نعوذ باللّه منها! _ .

و من الکلمات اللطیفه لبعضٍ: «لولا الآمال هلک الرجال!».

و حکی أنّه بکی راهبٌ، فقیل له: «ما یبکیک؟

قال: انقضی أجلی و لم ینقص أملی!».

أی: اعصمنا من طول الأمل، لأنّه منشأٌ للذمائم الکثیره؛ قال اللّه _ تعالی _ : «رُبَّمَا یَوَدُّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَو کَانُوا مُسْلِمِینَ * ذَرْهُمْ یَأْکُلُوا وَ یَتَمَتَّعُوا وَ یُلْهِهِمُ الْأَمَلُ»(۲)، نبّه _ سبحانه _ علی أنّ إیثار التلذّذ و التنعّم و ما یؤدّی إلی طول الأمل من أخلاق الکافرین، لا من أخلاق المؤمنین.

و قال بعضهم فی سبب قول اللّه _ تعالی _ : «إِنَّمَا أَمْوَالُکُمْ وَ أَولَادُکُمْ فِتنَهٌ»(۳): «أی: اختبارٌ و امتحانٌ لیختبرکم أنّکم تشتغلون بهما عن اللّه _ سبحانه _ ، فتنسونه و تعصونه أو تذکّرونه و تطیعونه فیهما»؛

و قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إنّ أخوف ما أخاف علیکم بعدی إثنان: إتّباع الهوی، و طول الأمل»(۴)؛

۱- ۱. فحصت «دیوان زهیر» المطبوع مع شرح الأعلم الشنتمری طبعه النعسانی بمصر سنه ۱۳۲۳، و لکن لم أعثر علیه فیه.

۲- ۲. کریمتان ۲، ۳ الحجر.

۳- ۳. کریمه ۱۵ التغابن.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۴ ص ۱۷۲، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۱۰۶ الحدیث ۱۰۸، «شرح نهج البلاغه» ج۲ ص ۱۷۹.

و فی خطبهٍ لأمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «إنّ أخوف ما أخاف علیکم إثنان: إتّباع الهوی، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوی فیصدّ عن الحقّ؛ و أمّا طول الأمل فینسی الآخره»(۱).

روی انّ أسامه بن زیدٍ اشتری ولیدهً بمأه دینار إلی شهرٍ، فبلغ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، فقال: «ألاَ تعجبون من أسامه المشتری إلی شهرٍ، انّ أسامه لطویل الأمل!»(۲).

و فی روایهٍ انّه اجتمع عبدان من عباد اللّه، فقال أحدهما للآخر: «ما بلغ مبلغ أملک؟

فقال: أملی إذا أصبحت أن لاأمسی و إذا أمسیت أن لاأصبح!،

فقال: انّک لطویل الأمل! أمّا أنا فلاأؤمّل أن یدخل لی نفسی إذا خرج و لایخرج لی نفسی إذا دخل!!».

و بالجمله الأخبار فی التحذیر و التغیّر عنه تکاد أن لاتحصر؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً؛ فتذکّر!.

و «قصّره» ـ أی: العمل ـ «عنّا» متلبّسین «بصدق العمل».

فـ «الباء» للملابسه، و الظرف مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ هو حالٌ من الضمیر المجرور بـ «عن». و یحتمل أن یکون للاستعانه، فالظرف لغوٌ متعلّقٌ بـ «قصّره». فانّ من کان عمله صادقاً و أفعاله مرضیّهً لایأبی طبعه الموت لحظهً فلحظهً، بل یتمنّیه فیقصّر أمله، إذ بالموت یتخلّص عن صحبه الأغیار بالکلّیه و یرجع إلی لقاء الحضره الأحدیّه.

و من جمله الأغیار المحبوبه بالمحبّه المجازیّه هی النفس و الأهل و الولد و المال و الجاه و الشهره. و کلّ محبّهٍ لمحبوبٍ مجازیٍ یمنعه عن نحوٍ من العبودیّه التامّه و المحبّه الحقیقیّه للحضره

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۴۲ ص ۸۳، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۴۱۹.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۹ الحدیث ۱۵۶۰، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۶۶، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۳۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۰، و انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۱۲۷.

الأحديّه؛ فمن غلب علیه محبّه المال تمنعه عن الزکاه، و محبّته للوطن تمنعه عن الحجّ، و محبه البدن بالأکل و الشرب تمنعه عن الصوم، و محبّه النفس تمنعه عن الجهاد، و محبّه الجاه و الشهره تمنعه عن تعلّم العلوم الحقیقیّه عن الغیر و الإعتراف بقصوره و جهله و الإقرار بفضیله من هو أعلم منه کثیراً؛ فترک کلٍّ منها علامهٌ من علامات محبّه اللّه من جهه إمتثال أمره بما یکرهه و نهیه عمّا هو یحبّه. فمهما ترک جمیع محبوباته حصل له علامه الإستعداد للقاء اللّه، فیهون عند ذلک علیه الموت ـ لأنّ محبه کلّ شیءٍ سوی اللّه فرع محبّه النفس ـ، فمهما ترک بمحبّه اللّه محبّه النفس زالت عنه محبّه کلّ شیءٍ سوی اللّه، فصار ولیّاً من أولیاء اللّه عارفاً به مشتاقاً إلیه، فیتمنّی الموت!. فتمنّی الموت لهذا الوجه یکون من علامه ولایه اللّه و عرفانه؛ و لذا قال: «فَتَمَنَّوُا الْمَوتَ إِنْ کُنتُمْ صَادِقِینَ»(۱). و من لم یترک محبّه النفس یکون من أعداء اللّه، فحال المحبّ الصادق و المحقّق العاشق تمنّی الموت؛ کما قال المولویّ:

أقتلونی أقتلونی یا ثقات! إنّ فی قتلی حیاهً فی حیات

من ز جان سیر آمدم اندر فراق زنده بودن در فراق آمد نفاق

چند درد فرقتش بکشد مرا سر ببر تا عشق سر بخشد مرا

آزمودم مرگ من در زندگیست چون رهم زین زندگی پایندگیست(۲)

و فی الحدیث: «من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقاءه، و من کره لقاء اللّه کره اللّه لقاءه»(۳)، أی: محبّه العبد للقاء اللّه نتیجه محبّه اللّه ـ تعالی ـ للقاء العبد بحسب الخدمه الإلآهیّه ـ الّتی لایوازیها عمل الثقلین ـ ؛ و لذا قال: «یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ»(۴) بتقدیم الأوّل علی الثانی، دون

۱- ۱. کریمه ۹۴ البقره / ۶ الجمعه.

۲- ۲. راجع ـ حسب الترتیب الموجود فی النصّ ـ : «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۲۱۸ البیت ۱۴، ج ۳ ص ۵۰۷ البیت ۱، نفس المصدر البیت ۲، ج ۲ ص ۲۱۸ البیت ۱۳.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۵ الحدیث ۱۵۵۱، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۱۳۳، «فلاح السائل» ص ۷۴، و انظر: «الکافی» ج ۳ ص ۱۳۴ الحدیث ۱۲، «وسائل الشیعه» ج ۲ ص ۴۲۸ الحدیث ۲۵۵۰.

۴- ۴. کریمه ۵۴ المائده.

العکس. بخلاف حال الواقف الجاهل و المبتدع المضلّ، لأنّ «من طال أمله ساء عمله!»(۱). و یأبون عن الموت «وَ لاَیَتَمَنَّونَهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ»(۲) و اکتسبت نفوسهم من ملکه محبّه الدنیا و لذّاتها و شهواتها، و ملکه الإنجذاب إلی دواعیها و أغراضها. فصارت نفوسهم مقیّدهً بها محبوسهً فیها لتکرّر الأفاعیل البدنیّه الشهویّه و الغضبیّه و تکثّر الأعمال الحیوانیّه البهیمیّه و السبعیّه الموجبه للرکون إلی نعیم الدنیا و زهراتها و الإخلاد إلی أرض الشهوات و الإستغراق فی أبحر اللذّات.

و منشأ هذه الأعمال و الأفعال کلّها هو الفساد فی الإعتقاد و الشکّ فی بقاء النفس فی المعاد و رجوعها إلی الواحد القهّار. فصارت هذه الأخلاق الردیّه و الملکات الدنیّه _ الحاصله من تکرّر الإلتفات إلی عالم الخلق و تکثّر الإعراض و الإستیحاش عن عالم الحقّ و ملکوته الأعلی _ مسامیر مؤکّده و أوتاد مستحکمه فی النفس بحیث لافرق عندهم بین ترک البدن و نزع الروح عن الدنیا و بین ترک اللذّات و نزع الرُوح عن الرَوح!، لأنّ نفوسهم صارت کأنّها عین البدن، و لهذا لایمکنهم تصوّر بقاء النفس من دون استعمالها للحواسّ و اشتغالها بالمحسوسات. فلو فرضوا انّ أحداً یقوم بنفسه من غیر مباشره الأکل و الشرب و الوقاع و لامصادفه الأقرباء و العشایر و الدیار و العقار و الضیاع و المواشی و غیرها، بل یکتفی بذکر اللّه و عالم ملکوته لاستحالوا ذلک و عدّوا حاله من أسوء الحالات! و شبّهوه بحاله الأموات و الجمادات!!، جهلًا بأنّ غایه ما سمّوه لذّهً و غبطهً بالنسبه إلی ما یجده أولیاء اللّه _ من ملاحظه حضره الربوبیّه و مشاهده العاکفین لجنابه _ أشبه بأن یسمّی عذاباً و أحری من أن یسمّی لذّهً و راحهً!.

کیف و لوکان ما زعموه حقّاً لکان البغال و الحمیر أوفر سعادهً و أجلّ سروراً من

۱- ۱. راجع: «غررالحکم» الحکمه ۷۲۵۸ ص ۳۱۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۷۵، «تحف العقول» ص ۳۹۹، «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۳۱۴.

۲- ۲. کریمه ۷ الجمعه.

ملائکه اللّه ــ الّذین طعامهم الذکر و التحمید و شرابهم التنزیه و التقدیس ــ . و قد علمت فیما سبق أنّ ما عنداللّه خیر الخیرات و أبهج اللذّات، و انّ کلّ بهجهٍ و لذّهٍ ینطوی فی إدراک ذاته و شهود صفاته؛ فلذا لذّه العلم باللّه و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر ألذّ اللذّات عند العارف الربّانیّ. فلاتتعجّب من إیثار هذه اللذّه علی سائر اللذات و استیحاشه عن صحبه الخلق و مستلذّاتهم إلی حیث یصیر طرده الناس و استحقروه، خصوصاً المشعوفون بالعقول الناقصه الدنیویّه و العلوم الجزئیّه المعروفه عند الناس ــ الّتی یوجب مراجعه الخلق لهم ــ . و لهذا قال بعضهم: «إذا بلغ الرجال إلی غایهٍ یستغرق فی العلم باللّه رماه الناس بالحجاره!» أی: یخرج کلامه عن حدّ عقولهم فیرون ما یقوله جنوناً.

و قصد العارفین کلّهم ملاحظه لقائه و مشاهده ملکوته فقط، و فیه قرّه عینهم الّتی «فَلاَتَعلَمُ نَفْسٌ مَا أَخْفَی لَهُمْ مِنْ قُرَّهِ أَعْیُنٍ»(۱)، فصارت الهموم کلّها فیهم همّاً واحداً!.

بل من عرف اللّه عرف أنّ اللذّات المفرّقه بالشهوات المختلفه کلّها تنطوی تحت هذه اللذّه ــ کما قال بعضهم:

کَانَتْ لِقَلبِیَ أَهوَاءٌ مُفَرَّقَهٌ فَاسْتَجمَعَتْ ــ إِذْ(۲) رَأَتْکَ الْعَینُ ــ أَهوَائِی

فَصَارَ یَحْسِدُنِی مَنْ کُنتُ أَحْسُدُهُ وَ صِرتُ مَولَی الْوَرَی مُذْ صِرْتَ مَولاَئِی

تَرَکْتُ لِلنَّاسِ دُنیَاهُمْ وَ دِینَهُمْ شُغْلاً بِذِکْرِکَ(۳) یَا دِینِی وَ دُنْیَائِی(۴)

و قال بعضهم:

وَ هِجْرُهُ أَعْظَمُ مِنْ نَارِهِ وَ وَصلُهُ أَطْیَبُ مِنْ جَنَّتِهِ(۵)

فمن عرف اللّه انمحقت عنه الهموم و الدواعی ــ سواءٌ کانت من باب الدرهم و الدینار، أو من باب الجنّه و النار، أو من باب البحث و التکرار و الصیت و الإشتهار ــ ، و اضمحلّت عنه

۱- ۱. کریمه ۱۷ السجده.

۲- ۲. المصدر: مذ.

۳- ۳. المصدر: بحبّک.

۴- ۴. الأبیات للحلاّج، راجع: «دیوانه»، فصل «ما ینسب إلیه و إلی غیره من الشعراء» ص ۸۱.

۵- ۵. لم أعثر علی قائله.

الشـهوه و الغضب و قهر تشويشهما بغلبه المعرفه باللّه ــ مبدء كلّ حبٍّ و طلبٍ ــ ؛ فلاداعی سوی اللّه لجلب منفعهٍ أو دفع مضرّهٍ. فلوألقی فی النـار لم يحسّ بهـا!، و لوعرض عليه نعيم الجنّه لم يلتفت إليهـا!. فكيف إلی هـذه اللـذّات المحـدجه؟!؛ و لهـذا قـال أميرالمؤمنين علیّ بن أبيطالبٍ ــ عليه السـلام ــ : «ما عبدتک خوفاً من نارک و لاطمعاً فی جنّتک، بل وجدتک مستحقّاً للعباده فعبدتک»(۱).

و قال بعض العرفاء: «إن أدخلنی اللّه الجنّه بمرادی فويلٌ لی!، و إن أدخلنی بمراده فنعم الحبس!».

و قال أبوسليمان الدّارانیّ: «انّ للّه عباداً ليس يشغلهم عن اللّه خوف النار و رجاء الجنّه، فكيف يشغلهم الدنيا عن اللّه؟!»؛

و عن مولانـا الصـادق ــ عليه السـلام ــ انّه قـال: «لويعلم النـاس مـا فی فضل معرفه اللّه ــ تعالی ــ ما مـدّوا أعينهم إلی ما متّع به الأعـداء من زهره الـدنيا و نعيمها؛ و كانت دنياهم أقلّ عنـدهم ممّا يطؤونه بأرجلهم. و لنعمّوا بمعرفه اللّه ــ تعالی ــ و تلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل فی روضات الجنّات مع أولياء اللّه. إنّ معرفه اللّه ــ تعالی ــ آنسٌ من كلّ وحشهٍ و صاحبٌ من كلّ وحدهٍ و نورٌ من كلّ ظلمهٍ و قوّهٌ من كلّ ضـعفٍ و شـفاءٌ من كلّ سـقمٍ»؛ ثمّ قال: «قد كان قبلكم قومٌ يقتلون و يحرقون و ينشـرون بالمناشير و تضـيق عليهم الأرض برحبهـا، فمـا يردّهم عمّا هم عليه شـیءٌ ممّا هم فيه من غير تِرَهٍ وتروا من فعل ذلک بهم و لاأذیً بما نقموا منهم«إِلاَّ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الحَمِيدِ»(۲)، فاسألوا ربّكم درجاتهم و اصبروا علی نوائب دهركم تدركوا سعيهم»(۳).

۱- ۱. راجع ــ مع تغييرٍ ــ : «بحارالأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «القصص» ــ للجزائریّ ــ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۲- ۲. كريمه ۸ البروج.

۳- ۳. راجع: «الكافی» ج ۸ ص ۲۴۷ الحديث ۳۴۷، و لم أعثر عليه فی غيره.

تكملةٌ

فی حکمه الموت

و حکمه نفره النفوس عنه

اعلم! أنّه قد تقرّر فی العلوم الکلّیه بیان حکمه الموت و حکمه نفره النفوس عنه؛ أمّا حکمه الموت فلأنّ کون النفس فی هذه الدنیا حال نقصٍ دون التمام، و کونها فی الآخره حال تمامٍ، فالبقاء علی حال التمام أفضل و أکمل و ألذّ و أشرف؛ کما انّ حال الأبدان فی الأرحام حال نقصٍ عن التمام و الکمال، و حالها بعد الولاده حال تمامٍ و کمالٍ _ کما لایخفی علی أحدٍ _ .

و لایجوز فی العنایه الربّانیّه إهمال شیءٍ من الکمالات و الخیرات و عدم الإجاده به علی مستحقّه، فیجب _ بمقتضی جوده و رحمته _ إکمال کلّ ناقصٍ بکماله اللائق بحاله. و کما انّه لایمکن الوصول إلی تمام الخلقه البدنیّه فی الدنیا إلّا بعد تقدّم حال النقص فی الرحم و الجواز علیه و الخروج عنه، فکذا حال الأرواح فی تمام تکوّنها الأخرویّ و نشأتها الثانویّه؛ فانّها لایصل إلیها إلّا بعد تقدّم حال النقص فی رحم الدنیا و الورود فیها و الجواز علیها و الخروج عنها. فحال الأرواح بعد الموت علی موازنه حال الأبدان بعد مفارقتها الأرحام، لأنّ الموت لیس معناه سوی مفارقه الروح الجسد و الدنیا، کما انّ الولاده لیست سوی مفارقه الجسد المشیمه و الرحم.

فالدنیا کالرحم، و البدن کالمشیمه، و الروح کالجنین، و ألم النزع کألم الولاده، و ملک الموت کالقابله، و القبر کالمهد، و فضاء الآخره و أنوارها الإلآهیّه و الجبروتیّه و الملکوتیّه بالنسبه إلی ضیق الدنیا و ظلماتها الثلاث _ الّتی بعضها فوق بعضٍ: ظلمه الهیولی، و ظلمه الطبیعه، و ظلمه النفس بدواعیها الشهویّه و الغضبیّه و الوهمیّه _ کفضاء الدنیا و أنوارها الشمسیّه و القمریّه و السراجیّه بالنسبه إلی ضیق الخوف و ظلماته الثلاث _ : ظلمه المشیمه، و ظلمه الرحم، و ظلمه البطن؛ أو: الظلمات الجمادیّه، و النباتیّه، و الحیوانیّه _ .

و أمّا حکمه کراهه الموت للأرواح: فانّ اللّه _ تعالی _ جعل بواجب جکمته فی طبع النفوس محبّه الوجود و البقاء أبدا سرمدا، و جعل فی جبلّتها کراهه الفناء و العدم، لأنّ

الوجود خيرٌ محضٌ مؤثَّرٌ عند الکلّ. فیحبّه کلّ أحدٍ و یبغض زواله، و الموت یزیل هذا الوجود الدنیویّ؛ فیکون مکروهاً؛ هذا هو السبب الفاعلیّ.

و أمّا السبب الغائیّ و حکمته فتتحرّص النفوس بطباعها و غرائزها علی حفظ البقاء و تهرب عن الأضداد و المفسدات قبل بلوغها إلی درجه الکمال.

و قال صدر الحکماء و المحقّقین: «و هیهنا وجهان آخران:

أحدهما: إنّ الباری ـ جلّ مجده ـ لمّا کان ذاته بذاته علّه الموجودات و مقوّم الحقائق و مقوّم الکائنات و ممسک الأرض و السماوات و هو باقٍ أبداً صارت الموجودات کلّها تحبّ البقاء و یشتاق إلیه ـ لأنّه صفه موجدها و علّتها، و المعلول یحبّ العلّه و صفاتها و یشتاق إلیها ـ . فمحبّه البقاء و کراهه الفناء من فروع محبّه الباری ـ جلّ ذکره ـ . فمن أجل هذا قالت الحکماء الأقدمون و العرفاء المحقّقون: «إنّ الباری ـ جلّ ثناؤه ـ و هو المعشوق الأوّل تشتاقه سائر الخلائق جبلّهً و فطرهً، و یدور علیه الکلّ طبعاً و إرادهً؛

و ثانیهما: إنّ أکثر النفوس لایدری بأنّ لها وجوداً خلواً عن الأجسام، فیتوهّم انّ الموت فناء الذات بالکلّیه.

فان قیل: لم لایلهم اللّه النفوس بأنّ لها وجوداً مستقلاًّ لاحاجه فیه إلی هذا البدن؟،

قلنا: لأنّه لایصلح لها العلم بهذه المعانی، إذ لوعلمت لفارقت أجسادها قبل أن یتمّ و یکمل؛ أو تهاونت فی تدبیرها کما ینبغی، فأدّت الأجساد إلی الفساد قبل استعدادها للمعاد، و هذا مما یبطل حکمه إیجاد العباد.

و أیضاً: إذا فارقت النفوس الأجساد قبل ذلک بقیت فارغهً معطّلهً بلاشغلٍ و عملٍ، و «لامعطّل فی الوجود»(۱). و الحکمه تقتضی أن لایکون شیءٌ من الموجودات مهملاً معطّلاً، کما انّ الباری ـ جلّ ذکره ـ لم یخل أبداً من تدبیرٍ و صنعٍ و إفاضهٍ، بل «کُلَّ یَومٍ هُوَ فِی

۱- ۱. هذا من القواعد المنصوصه علیها بین الحکماء، فانظر: «الحکمه المتعالیه» ج ۵ ص ۳۲۸.

شَأْنٍ»(۱). فظهر انّ الموت لابدّ و أن يلاقيه الإنسان من جهه القضيّه الربّانيّه مع كونه مكروهاً، تفرّ و تنفرّ منه النفوس بحسب ما هو مركوزٌ فی غرائزها من جهه التدبير الإلآهیّ. و لذلک سلّط عليها دواعی هی أسباب دوامها الدنياویّ، و هی بعينها أسباب عطبها و هلاک هياكلها و شقاوه نوسها. و هذا من عجائب حكمه اللّه فی هذا العالم حيث يكون سبب البقاء بعينه سبب الهلاک و الشقاوه!.

و تلک الأسباب و الدواعی المسلّطه هی مثل الجوع و العطش و الشهوات المختلفه و الأشواق و اللذّات الزائله. أمّا قصد الباری فی تكوين الجوع و العطش و تسلّطهما علی النفوس ليدعوها إلی الأكل و الشرب ليخلف علی أبدانها من الكيموسات الصالحه بدلاً عمّا يتحلّل منها ساعهً فساعهً ليبقی بها الشخص و النوع، إذ كانت أجسامها دائماً فی التحلّل و الذوبان و السيلان.

و أمّا الشهوات المستوليه فلأن يدعوها إلی الأغذيه الجيّده و المأكولات المختلفه الموافقه لأمزجه أبدانها و ما يحتاج إليه طباعها مدّه الكون؛

و أمّا اللذّه فلأن يكون ما يأكل و يشرب بقدر الحاجه، و لايزيد و لاينقص؛

و أمّا الّذی يعرض لها من الآلآم و الأوجاع عند الأمراض و الآفات العارضه لأجسادها فلأن يحرص النفوس علی حفظ أجسادها من الآفات ليبقی إلی وقتٍ معلومٍ، و لايفسد قبل بلوغ النفس إلی كمالها اللائق بحالها؛ فانّ استكمالها بالعلم و العمل و بلوغها إلی درجه العقل و العقول بالفعلٍ إنّما يحصل بالآت البدن و استعمال حواسّه الظاهره و الباطنه مدّهً؛ و لذا قيل: «من فقد حسّاً فقد علماً»(۲)؛ انتهی كلامه.

تتميمٌ

ص : ۴۴۵

۱- ۱. كريمه ۲۹ الرحمن.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و توجد قطعاتٌ من هذه الفقره فی «الحكمه المتعاليه» ج ۷ صص ۹۸، ۱۰۲.

اعلم! أنّ السبب البرهانىّ لعروض الموت الطبيعىّ ــ غير ما اشتهر فى كتب الطبيعىّ و الطبّىّ ــ هو: انّ الطبيعه بحسب ما أودعه اللّه فى جبلّتها إذا جاوزت النوع الأخسّ و قد بقيت بعد فلابدّ و أن يتخطّى النوع الأشرف، و إلاّ لكانت معطّلةً، و لامعطّل فى الوجود.

و قد تقرّر أيضاً فى العلوم الإلآهيّه انّ الطبيعه العنصريّه ما لم يوفّ النوع الأخسّ لم يتجاوز منه النوع الّذى فوقه. ثمّ لاشبهه فى أنّ الإنسان بحسب كمال خلقته البدنيّه أشرف الأنواع الحيوانيّه ــ لكونه تامّ الحواسّ مع قوّتين أخريين يخصّان به، و هما نظريّةٌ و عمليّةٌ ــ ؛ فمعلومٌ انّ الطبيعه قد تجاوزت عن جميع الحدود المترتّبه الّتى فى سائر الحيوانات بعد ما تجاوزت عن سائر الدرجات النباتيّه المتجاوزه عن الجماديّه و الجسميّه و الوجوهريّه المطلقه و الشيئيّه العامّه و هى بعدُ فى الحركه المعنويّه، و لم يبق من الصور و الأنواع الممكنه فى عالم الطبيعه و نشأه الدنيا الدنيّه إلاّ و تجاوزت عنه متوجّهةً نحو غيره، فلابدّ من توجّهها و رجوعها إلى عالم الآخره و عند اللّه ــ سواءٌ كانت سعيدةً مسرورةً، أو شقيّةً مخذولةً معذّبةً منكوسةً ــ ، لأنّ هذه الحركه من النفس ليست إختياريّةً، بل إضطراريّةً جبلّيّةً. فالموت الطبيعىّ عبارةٌ عن تجاوز الطبيعه الإنسانيّه عن مراتب الإستكمالات الحيوانيّه المناسبه لها فى هذه الدار ــ و هى عالم الشهاده ــ إلى أوّل نشأةٍ تكون لها فى الدار الآخره ــ عالم الغيب ــ .

فما ذكرناه لك أوّلاً هو السبب الغائىّ، و هذا هو السبب البرهانىّ اللمّىّ. فافهم و اغتنم، فانّه عزيزٌ جدّاً لايوجد فى كتب القوم!.

قوله ــ عليه السلام ــ : «لانؤمّل» متعلّقٌ بـ «قصّره»؛ و يحتمل أن يتعلّق بـ «صدق العمل»؛ أى: زد صدق عملنا مرتبةً حتّى لانؤمّل و لانرجوا طلب تماميّته ساعةً بعد ساعةٍ ــ ... إلى آخر الفقره ــ .

قوله: «من غروره» أى: غرور الأمل؛ و منه ينشأ تسويف التوبه.

وَ انْصِبِ الْمَوْتَ بَيْنَ أَيْدِينَا نَصْباً، وَ لاَتَجْعَلْ ذِكْرَنَا لَهُ غِبّاً. وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ صَالِحِ الاْعْمَالِ عَمَلاً نَسْتَبْطِئُ مَعَهُ الْمَصِيرَ إِلَيْكَ، وَ نَحْرِصُ لَهُ عَلَى وَشْكِ

اللَّحَاقِ بِكَ حَتَّى يَكُونَ الْمَوْتُ مَأْنَسَنَا الَّذِى نَأْنَسُ بِهِ، وَ مَأْلَفَنَا الَّذِى نَشْتَاقُ إِلَيْهِ، وَ حَامَّتَنا الَّتِى نُحِبُّ الدُّنُوَّ مِنْهَا.

«نصباً»: مفعولٌ مطلقٌ مؤكّدٌ لعامله؛ أى: اجعل ذلك الموت حاضراً مقابلاً لأعيننا بحيث لايغيب عنّا لحظةً.

<و «الغِبّ» ــ بالكسر ــ : أن ترد الإبل الماء يوماً و تـدعه يوماً؛ و منه حمىّ الغبّ ــ و هى الّتى تأخذ يوماً و تدع يوماً ــ ؛ و فى الحديث: «زر غِبّاً تزدد حبّاً»(۱)(۲)>؛ أى: لاتجعل ذكرنا للموت يوماً و يوماً لا، أو نذكّره تارةً و ننساه أخرى؛ بل اجعله دائماً فى ضميرنا. <و فى الحـديث: «أكثروا من ذكر هادم اللـذّات»(۳)، و ذلك لاسـتلزامه تقصـير الأمل و الجـدّ فى العمل. و قيل: «ذكر الموت يطرد فضول الأمل و يكفّ عزب المُنى و يهوّن المصائب و يحول بين الإنسان و الطغيان»(۴)>.

و «استبطأت» الأمر: عددته و رأيته بطيئاً.

و «المصير»: مصدرٌ ميميٌّ من: صار إليه بمعنى: رجع.

و «حرَص» على الشيء ــ من باب ضرب ــ حرصْاً: رغب فيه رغبةً شديدةً؛ أى: نعدّه بطيئاً مع ذلك العمل و نستعجل إليك شوقاً إلى لقائك و ما عندك؛ فإنّا بيّنا آنفاً انّ من كان عمله صادقاً يتمنّى الموت و يعدّه بطيئاً إذا تأخّر.

و «نحرص له» أى: لأجل ذلك العمل.

و «الوُشك» ــ بالفتح و الضمّ ــ : السرعه، و منه: وشك البين أى: سرعه الفراق؛ أى: على سرعه اللحوق بجوار رحمتك.

ص : ۴۴۷

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۳۷۴ الحديث ۱۲۲۱۰، و انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ۳۰ ص ۴۱۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۴۸.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۲ ص ۴۳۵ الحديث ۲۵۷۲، «مستدرك الوسائل» ج ۲ ص ۱۰۴ الحديث ۱۵۴۸، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۱۳۲، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۴۸، «أعلام الدين» ص ۳۳۵.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۴۸.

و «حتّی» إمّا حرف الجرّ، أو بمعنی: کی.

و «المأنس» إمّا مصدرٌ میمیٌّ، أو اسم مکانٍ؛ أی: الموضع الّذی یأنس به الإنسان و یسکن إلیه قلبه و لاینفرّ منه و لایستوحش فیه.

و قس علیه «المألف».

و «الحامّه»: الخاصّه و الأقرباء(۱).

فَإِذَا أَوْرَدْتَهُ عَلَیْنَا وَ أَنْزَلْتَهُ بِنَا فَأَسْعِدْنَا بِهِ زَائِراً، وَ آنِسْنَا بِهِ قَادِماً، وَ لاَتُشْقِنَا بِضِیَافَتِهِ، وَ لاَتُخْزِنَا بِزِیَارَتِهِ، وَ اجْعَلْهُ بَاباً مِنْ أَبْوَابِ مَغْفِرَتِکَ، وَ مِفْتَاحاً مِنْ مَفَاتِیحِ رَحْمَتِکَ.

«الفاء» للترتیب فی الذکر.

و «زائراً»: اسم فاعلٍ من زاره یزوره زوراً و زیارهً أی: قصده؛ <ثمّ خصّت الزیاره فی العرف بقصد المزور إکراماً له واستیناساً به(۲)>. و هو منصوبٌ علی الحالیّه من الضمیر المجرور؛ أی: إذا أوردت الموت «علینا و أنزلته بنا فأسعدنا به» أی: اجعلنا سعیداً به بإعطاء الإیمان و استقراره عنده حال کون الموت «زائراً» لنا.

و «القادم»: اسم فاعلٍ من: قدِم الرجل البلد _ من باب تعب _ قدوماً: إذا أورده و حصل فیه، و هو أیضاً منصوبٌ علی الحالیّه.

و «الضیافه»: اسمٌ من أضفته: إذا أنزلته و قرّیته؛ یقال: ضفت الرجل ضیافهً: إذا نزلت علیه ضیفاً. و أیّ ضیفٍ أعزّ من الموت تطعمه الروح و لایصلح لضیافته إلاّ هی!.

قوله: «و لاتخزنا» _ بالخاء المعجمه _ : من الخزی. و فی نسخهٍ: بالحاء المهمله، من الحزن.

و «اجعله» أی: الموت.

ص : ۴۴۸

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۲۹.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۵۵.

أَمِتْنَا مُهْتَدِينَ غَيْرَ ضَالِّينَ، طَائِعِينَ غَيْرَ مُسْتَكْرِهِينَ، تَائِبِينَ غَيْرَ عَاصِينَ وَ لاَمُصِرِّينَ، يَا ضَامِنَ جَزَاءِ الْمحْسِنِينَ وَ مُسْتَصْلِحَ عَمَلِ الْمُفْسِدِينَ!.

«أمتنا» بصيغه الأمر من باب الإفعال. و الجمله مستأنفهٌ إستينافاً بيانيّاً، كأنّه سئل: كيف أسعدكم به زائراً؟

فقال: أمتنا حال كوننا «مهتدين غير ضالّين، طائعين غير مستكرهين _ ... إلى آخره _ »؛ أى: ارزقنى عند الموت هدايهً لاضلاله معها، و انقياداً لااستكراه معه، و توبهً لاعصيان معها فى الكبائر و لاإصرار معها فى الصغائر؛ استدعاءً لحسن الخاتمه.

***

هذا آخر اللمعه الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، وفّق اللّه _ تعالى _ لإتمامها عصر يوم الخميس من العشر الآخر من شهر شعبان سنه إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره المقدّسه النبويّه.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی هو المقصود فی طلب الستر و الوقایه، و المشهود فی نظر أرباب الشهود و الولایه؛ و الصلاه و السلام علی نبیّه المخصوص بالهدایه، و علی آله و أهل بیته المقتفین أثره من البدایه إلی النهایه.

و بعد؛ فیقول العبد المستتر بستر وقایته الحقیقیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه: هذه اللمعه الحادیه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ عدیدهٌ _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ فِی طَلَبِ السِّتْرِ وَ الْوِقَایَهِ.

«السَتر» بالفتح: التغطیه، و بالکسر: ما یستتر به.

و «الوقایه»: الحفظ.

و الستر یعمّ الدنیا و الآخره؛ روی فی الکافی(۱) عن الرضا _ علیه السلام _ انّه قال:

ص : ۴۵۲

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۸ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۶۳ الحدیث ۲۰۹۹۰، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۱۸ الحدیث ۱۳۶۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۲۵۱، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۹، «المناقب» ج ۴ ص ۳۶۰.

«قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : المستتر بالحسنه يعدل سبعين حسنهً، و المذيع بالسيّئه مخذولٌ، و المستتر بالسيّئه مغفورٌ له»؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «إذا كان يوم القيامه تجلّى اللّه ـ تعالى ـ لعبده المؤمن فيقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً، ثمّ يغفر له لايطّلع اللّه على ذلك ملكاً مقرّباً و لانبيّاً مرسلاً، و يستر عليه مايكره أن يقف عليه أحدٌ، ثمّ يقول لسيّئاته: كونى حسنات!»(۱).

و الأخبار فى هذا الباب تكاد أن تكون غير محصورهٍ ـ كما لايخفى على أولى الألباب ـ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَفْرِشْنِى مِهَادَ كَرَامَتِکَ، وَ أَوْرِدْنِى مَشَارِعَ رَحْمَتِکَ، وَ أَحْلِلْنِى بُحْبُوحَهَ جَنَّتِکَ.

«المِهاد» ـ بالكسر ـ : الفراش. و هو إمّا جمع مهد ـ كسهم و سهام ـ ، و إمّا مفردٌ جمعه مُهُد ـ ككتاب و كتب ـ ، و قد يجمع على مهودٍ أيضاً ـ كفلوس ـ . و قيل: «هو ما يبسط به للضيف و غيره من المكرّمين»(۲). و إضافته إلى «الكرامه» إمّا بيانيّهٌ، و إمّا لاميّهٌ؛

و قيل: «أفرشنى: أى: اجعلنى متّكياً على فراش «كرامتک» و عزّتک، و إضافه «المهاد» إلى «الكرامه» من قبيل لجين الماء؛ و «أفرشنى» ترشيحٌ للتشبيه»؛ انتهى.

<و «المشارع»: جمع مَشرَعه ـ بفتح الميم و الراء ـ ، و هى مورد الشارعه(۳)>، أى: الطريق الّذى يؤدّى إلى الماء. و تشبيه الرحمه بالماء استعارهٌ مكنيّهٌ، و إثبات المشارع له تخييلٌ، و الورود ترشيحٌ أو بالعكس.

<و «أحللت» زيداً المكان و به: أنزلته فيه، من حلّ بالبلد و أحلّه ـ من باب فعل ـ : إذا

ص : ۴۵۳

---

۱ – ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۲۶۱، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۳۳ الحديث ۵۷، «صحيفه الرضا» ص ۶۳، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۲.

۲ – ۲. لم أعثر عليه فى مصادر اللغه، فانظر مثلاً: «القاموس المحيط» ص ۳۰۳ القائمه ۱، «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۷۸۰ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۳ ص ۴۱۰ القائمه ۲.

۳– ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۶۹.

نزل به.

و «بحبوحه» الدار: وسطها(۱)>.

وَ لاَتَسِمْنِی بِالرَّدِّ عَنْکَ، وَ لاَتَحْرِمْنِی بِالْخَیْبَهِ مِنْکَ. وَ لاَتُقَاصَّنِی بِمَا اجْتَرَحْتُ وَ لاَتُنَاقِشْنِی بِمَا اکْتَسَبْتُ، وَ لاَتُبْرِزْ مَکْتُومِی، وَ لاَتَکْشِفْ مَسْتُورِی.

«تسُمنی» ــ بضمّ السین ــ : من السوم، أی: لاتندمنی. و فی نسخهٍ بکسرها(۲)، من السمه بمعنی: العلامه؛ أی: لاتجعلنی ذا سمهٍ و علامهٍ.

و «لاتحرمنی بالخیبه منک» أی: لاتجعلنی محروماً بسبب عدم النیل منک بمطلوبی.

و «المقاصّه»: الأخذ بالعوض؛ أی: لاتقاصّ عملی بالجزاء علی طریق العداله بسبب ما «اجترحت» و اکتسبت من الإثم.

و «المناقشه»: الإستقصاء فی الحساب؛ أی: لاتستقص فی حسابی بسبب ما اکتسبت من الذنوب. و هذه الفقره کالعطف التفسیریّ للأولی.

و «لاتبرز» أی: لاتظهر، من: برَز الشیء بروزاً ــ من باب قعد ــ : ظهر.

و «مکتومی» أی: مستوری، حتّی یظهر قبائح أعمالی عند الخلائق.

وَ لاَتَحْمِلْ عَلَی مِیزَانِ الْاِءنْصِافِ عَمَلِی، وَ لاَتُعْلِنْ عَلَی عُیُونِ الْمَلاَءِ خَبَرِی. أَخْفِ عَنْهُمْ مَا یَکونُ نَشْرُهُ عَلَیَّ عَاراً، وَ اطْوِ عَنْهُمْ مَا یُلْحِقُنِی عِنْدَکَ شَنَاراً.

«الإنصاف»: العدل؛ أی: لاتحمل علی میزان العداله عملی، بل احمله بمیزان الفضل و

ص : ۴۵۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۶۷.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۳۰، «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۶۷.

الرحمه(۱).

و «المیزان»: آله الوزن. و أصله: موزان، قلبت الواو یاءً لانکسار ما قبلها، و لذلک یجمع علی: موازین. و الوزن فی اللغه: هو مقابله أحد الشیئین بالآخر حتّی یظهر مقداره.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّا قد حقّقنا لک فیما سبق أنّ الألفاظ إنّما وضعت للحقائق و الأرواح، و لوجودهما فی القوالب تستعمل الألفاظ فیها علی الحقیقه لاتّحادٍ مّا بینهما. مثلاً لفظ القلم إنّما وضع لآله نقش الصور فی الألواح من دون أن یعتبر فیها کونها من قصبٍ أو حدیدٍ أو غیر ذلک، بل و لا ـ أن یکون جسماً، و لا ـ یکون النقش محسوساً أو معقولاً؛ و لاکون اللوح من قرطاسٍ أو خشبٍ، بل مجرّد کونه منقوشاً فیه. و هذه حقیقه اللوح و حدّه و روحه. فإن کان فی الوجود شیءٌ یستطر بواسطته نقش العلوم فی ألواح القلوب فأخلق به أن یکون هو القلم؛ فانّ اللّه «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ»(۲). بل هو القلم الحقیقیّ، حیث وجد فیه روح القلم و حقیقته و حدّه من دون أن یکون معه ما هو خارجٌ عنه.

و کذلک «المیزان» مثلاً، فانّه موضوعٌ لما یوزن و یقاس به الشیء، و هذا معنیً واحدٌ هو حقیقته و روحه. و له قوالب مختلفهٌ و صورٌ شتّی بعضها جسمانیّهٌ و بعضها روحانیّهٌ، ک_ :

ما یوزن به الأجرام و الأثقال _ مثل ذی الکفّتین و مایجری مجراه _ ،

و مایوزن و یقاس به المواقیت و الإرتفاعات _ کالأصطرلاب _ ،

و مایوزن به الدوائر و القسی _ کالفرجار _ ،

و مایوزن به الشعر _ کالعروض _ ،

و مایوزن به الفلسفه _ کالمنطق _ ،

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۳۱، «نور الأنوار» ص ۱۶۹.

۲- ۲. کریمتان ۴ / ۵ القلم.

و مایوزن به بعض المدرکات ــ کالحسّ و الخیال ــ ،

و مـایوزن به العلوم و الأعمـال، کـ ــ : مـا یوضع لیوم القیامه من الموازین القسط ــ و هم الأنبیاء و الأوصـیاء، کما ورد عن أئمّه الهدی علیهم السلام. روی الصدوق(۱) بإسـناده عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبداللّه علیه السـلام عن قول اللّه عزّ و جلّ: «وَ نَضَعُ الْمَوَازِینَ الْقِسطَ لِیَومِ الْقِیَامَهِ فَلَاتُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً»(۲)، قال: «هم الأنبیاء و الأوصیاء»؛

و فی روایهٍ أخری عنهم علیهم السلام: «نحن الموازین القسط»(۳) ــ ؛

و مایوزن به الکلّ ــ کالعقل الکامل ــ ؛ إلی غیر ذلک من الموازین.

و بالجمله میزان کلّ شیءٍ یکون من جنسه، و لفظه «المیزان» حقیقهٌ فی کلٍّ منها باعتبار حدّه و حقیقته الموجوده فیه؛ و علی هذا القیاس کلّ لفظٍ و معنیً.

و أنت إذا اهتـدیت إلی الأرواح صـرت روحانیّاً و فتحت لـک أبواب الملکوت و أهّلت لمرافقه الملأ الاعلی «وَ حَسُنَ أُولَئِکَ رَفِیقاً»(۴). فالکامل العارف إذا سـمع المیزان لایحتجب عن معناه الحقیقیّ بما یکثر إحساسه و یتکرّر مشاهـدته من الأمر الّذی له کفّتان و عمودٌ و لسانٌ. و هکذا حاله فی کلّ ما یسـمع و یراه، فانّه ینتقل إلی فحواه و یسافر من ظاهره و صورته إلی روح معناه و من دنیـاه إلی أخراه، و لایتقیّـد بظـاهره و أولاه؛ بخلاف المقیّـد بعـالم الصوره و المسـجون بسـجن الطـبیعه. فالأصـل فی منهج الراسـخین فی العلم هو إبقاء ظواهر الألفاظ علی معانیها الأصـلیّه من غیر تصـرّفٍ فیها، لکن مع تحقیق تلک المعانی و تلخیصـها عن کلّ معنیً علی هیئهٍ مخصوصهٍ له یتمثّل ذلک المعنی بها للنفس فی هذه النشأه.

فـالحقّ عنـد أهل اللّه هو حمل الآیات و الأحادیث علی مفهوماتها الأصـلیّه الأوّلیّه من دون حاجهٍ إلی تأویلٍ أو حملٍ علی تمثیلٍ أو تخییلٍ ــ کما ذهب إلیه محقّقوا الإسلام و أئمّه

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۳۱ الحدیث ۱، و انظر: «التوحید» ص ۲۶۷ الحدیث ۵، «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۴۹.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الأنبیاء.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. کریمه ۶۹ النساء.

الحدیث لما شاهدوه من سیره السابقین الأوّلین و الأئمّه المعصومین، سلام اللّه علیهم أجمعین ــ . إلاّ أنّ للمفهومات مظاهر مختلفه و منازل شتّی و قوالب متعدّده حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات. و کذلک للّه ــ سبحانه ــ و صفاته فی کلّ عالمٍ من العوالم مظاهر و مرائی و منازل و معالم یعرف بها ــ کما مرّت الإشاره إلیه فیما سبق ــ .

فکلّ إنسانٍ یفهم من تلک الألفاظ ما یناسب مقامه و النشأه الّتی غلبت علیه، و الکلّ صحیحٌ و هی حقیقهٌ فی الکلّ. و لکن لکلٍّ محلٌّ!، فالقشریّه من الظاهریّین لایدرکون من تلک الألفاظ إلاّ المعانی القشریّه، و أمّا روحها و سرّها و حقیقتها لایدرکها إلاّ أولوا الألباب، و هم الراسخون فی العلم ــ کما قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لبعض أصحابه: «أللّهمّ فقّهه فی الدین و علّمه التأویل»(۱) ــ .

و لکلٍّ منهم حظٌّ قلّ أو کثر، و ذوقٌ نقص أو کمل؛ و لهم درجاتٌ فی الترقّی إلی أطوارها و أغوارها و أسرارها. و أمّا البلوغ للإستیفاء و الوصول إلی الأقصی فلامطمع لأحدٍ فیه؛ و «لَو کَانَ الْبَحرُ» مداداً لشرحه و الأشجار أقلاماً لبسطه لها «لَنَفِدَ الْبَحرُ قَبلَ أَنْ تَنفَدَ کَلِمَاتُ رَبِّی»(۲). و لذا ما یخاطب به الکلّ فی القرآن و الحدیث یجب أن یکون للکلّ فیه نصیبٌ ــ کلٌّ بحسب درجته و مقامه ــ .

قال بعضهم: «و لمّا کانت عقول الخلائق فی الحقیقه أمثلهً للعقول العالیه فلیس للأنبیاء ــ علیهم السلام ــ أن یتکلّموا معهم إلاّ بضرب الأمثال، لأنّهم «أمروا أن یکلّموا الناس علی قدر عقولهم». و قدر عقولهم أنّهم فی النوم بالنسبه إلی تلک النشأه، و النائم لاینکشف له شیءٌ فی الأغلب إلاّ بمثلٍ؛ و لهذا من یعلّم الحکمه غیر أهلها یری فی المنام انّه یعلّق الدرّ فی أعناق الخنازیر!. و علی هذا القیاس.

---

۱ – ۱. القوله نقلها العلاّمه المجلسی فی شأن علیٍّ ــ علیه السلام ــ ، راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۶ ص ۹۱ ؛ والراوندی نقلها فی شأن ابن عبّاس، راجع: «الخرائج» ج ۱ ص ۶۵.

۲ – ۲. کریمه ۱۰۹ الکهف.

و ذلک لعلاقهٍ خفیّهٍ بین النشئات، فـ ـ «الناس نیامٌ إذا ماتوا انتبهوا»(۱) و علموا حقائق ما سمعوه بالمثال و أرواح ذلک، و عقلوا أنّ تلک الأمثله کانت قشوراً؛ قال اللّه ـ سبحانه ـ : «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَودِیَهٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّیلُ زَبَداً رَابِیاً وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیهِ فِی النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْیَهٍ أَو مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ»(۲)، فمثّل العالم بالماء، و القلب بالأودیه، و الینابیع و الضلال بالزبد ـ علی ما فسّره المفسّرون(۳) ـ ؛ ثمّ نبّه فی آخرها فقال: «کَذَلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْاءَمثَالَ»(۴). فکلّ ما لایحتمل فهمک فانّ القرآن یلقیه إلیک علی الوجه الّذی کنت فی النوم مطالعاً بروحک للّوح المحفوظ لیمثّل لک بمثالٍ مناسبٍ، و لذلک یحتاج إلی التعبیر. فتأویل المتشابهات یجری مجری التعبیر، فالمفسّر یدور علی القشر»؛ انتهی.

أقول: هذا کلّیّهً لیس بصوابٍ!، لأنّ متشابهات الکتاب و السنّه محمولهٌ علی ظواهرها و مفهوماتها الأوّلیّه من دون حاجهٍ إلی تأویلٍ أو حملٍ علی تمثیلٍ أو تخییلٍ؛ إلاّ أنّ للمفهومات مظاهر مختلفه و منازل شتّی و قوالب متعدّده حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات ـ کما ذکرناه لک آنفا ـ فتبصّر!.

تفریعٌ عرشیٌّ

و ممّا ذکر یظهر سبب اختلاف ظواهر الآیات و الأخبار الوارده فی أصول الدین ـ بل و فروعه ـ من الأئمّه الأطهار. و ذلک لأنّها ممّا خوطب به طوائف شتّی ذووا عقولٍ مختلفهٍ، فیجب أن یکلّم علی قدر فهم کلٍّ واحدٍ منها. و مع هذا فالکلّ صحیحٌ غیر مختلفٍ من حیث الحقیقه، و لامجاز فیه أصلاً. و اعتبر ذلک بمثال الفیل و العمیان ـ کما هو مشهورٌ مستغنٍ عن

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۴۳، «خصائص الائمّه» ص ۱۱۲، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۷۳ الحدیث ۴۸، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۰.

۲- ۲. کریمه ۱۷ الرعد.

۳- ۳. فانظر مثلاً: «مجمع البیان» ج ۶ ص ۲۹.

۴- ۴. کریمه ۱۷ الرعد.

البيان(۱) _ .

و علی هـذا فکـلّ من لم یفهم شـیئاً من المتشابهـات من جهه أنّ حمله علی الظـاهر کـان مناقضاً بحسب الظاهر لأصولٍ صـحیحهٍ دینیّـهٍ و عقائـد یقینیّهٍ عنـده، فینبغی أن یقتصـر علی صـوره اللفـظ و لایبـدّلها، و یحیـل العلم به إلی اللّه و الراسـخین فی العلم، و یترصّـد بهبوب ریاح الرحمه من عنـد اللّه و یتعرّض لنفحات أیّام دهره الآتیه من قبل اللّه، لعلّ اللّه یأتی له بالفتح أو أمرٍ من عنده «وَ لِیَقْضِیَ اللَّهَ أَمْراً کَانَ مَفْعُولاً»(۲). فـانّ اللّه _ سـبحانه _ ذمّ قوماً علی تأویلهم المتشابهات بغیر علم، فقال _ سـبحانه _ : «فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مَا یَعلَمُ تَأْوِیلَهُ إلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلمِ»(۳).

و من تـدبّر فیما حقّقناه ثمّ فیما ورد فی الشـرع من أصول الدین علم أنّ مقتضـی العقل الصـریح لاینافی موجب الشـرع الصـحیح بوجهٍ من الوجوه؛ و عن مولانا الباقر _ علیه السـلام _ قال: «قال رسول اللّه _ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم _ : حدیث آل محمّدٍ صعبٌ مستصـعبٌ لایؤمن به إلاّ ملکٌ مقرّبٌ أو نبیٌّ مرسلٌ أو عبدٌ امتحن اللّه قلبه بالإیمان. فما ورد علیکم من حدیث آل محمّدٍ فلانت له قلوبکم و عرفتموه فخذوه(۴)، و مـا اشـمأزّت منه قلوبکم و أنکرتموه فردّوه إلی اللّه و إلی الرسول و إلی العالم من آل محمّـدٍ. إنّمـا الهالک أن یحـدّث أحـدکم بشـیءٍ منه(۵) فیقـول: و اللّه مـا کـان هـذا!، و اللّه مـا هـذا بشـیءٍ(۶)!؛ و الإنکـار هو الکفر!»(۷)؛

ص : ۴۵۹

۱- ۱. و لتفصیل الحکایه انظر: «مثنوی معنوی» ج ۲ ص ۷۲، حکایت «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل».

۲- ۲. کریمه ۴۲ / ۴۴ الأنفال.

۳- ۳. کریمه ۷ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: فاقبلوه.

۵- ۵. المصدر: + لایحتمله.

۶- ۶. المصدر: ما کان هذا.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۰۱ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۹۳ الحدیث ۳۳۳۰۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۲۹۶ الحدیث ۱۴۱۳۱، «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۱۹۱، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۴ الحدیث ۶.

و قیل لمولانا الصادق ــ علیه السـلام ــ : یأتینا الرجل من قبلکم یعرف بالکذب فیحدّث بالحدیث فنستبشعه، فقال ــ علیه السلام ــ : «یقول لک انّی قلت للّیل انّه نهارٌ و للنهار انّه لیلٌ؟

قیل: لا،

قال: فان قال لک هذا انّی قلته فلاتکذّبه!، فانّما تکذّبنی»(۱).

تذییلٌ إشراقیٌّ

قال بعض الفضـلاء: «اعلم! أنّ العقل لن یهتدی إلاّ بالشـرع، و الشـرع لن یتبیّن إلاّ بالعقل؛ و العقل کالأسّ و الشـرع کالبناء، و لن یثبت بناءٌ ما لم یکن أسٌّ و لن یغنی أسٌّ ما لم یکن بناءٌ.

و أیضاً: العقل کالبصـر و الشـرع کالشـعاع، و لن ینفع البصر ما لم یکن شعاعٌ من خارجٍ و لن یغنی الشعاع ما لم یکن بصرٌ؛ فلهذا قال اللّه ــ تعالی ــ : «قَدْ جَاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتَابٌ مُبِینٌ * یَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ»(۲)؛

و أیضاً: فالعقل کالسراج و الشرع کالزیت الّذی یمدده، فما لم یکن زیتٌ لم یشتعل السراج و ما لم یکن سراجٌ لم یضیء الزیت؛ و علی هذا نبّه بقوله ــ سبحانه ــ : «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ » ــ ... إلی قوله: ــ «نُورٌ عَلَی نُورٍ»(۳)؛

و أیضاً: فالشـرع عقلٌ من خارجٍ و العقل شـرعٌ من داخلٍ، و هما یتعاضدان، بل یتّحدان. و لکون الشرع عقلاً من خارجٍ سلب اللّه اسم العقل من الکافر فی غیر موضعٍ من القرآن، نحو: «صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لاَیَعْقِلُونَ»(۴). و لکون العقل شرعاً من داخلٍ قال فی

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲ ص ۲۱۱، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. کریمتان ۱۵، ۱۶ المائده.

۳- ۳. کریمه ۳۵ النور.

۴- ۴. کریمه ۱۷۱ البقره.

صفه العقل: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لاَتَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لَکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لاَیَعْلَمُونَ»(۱)، فسمّی «العقل»: دیناً؛ و لکونهما متّحدین قال: «نُورٌ عَلَی نُورٍ»، أی: نور العقل و نور الشرع. ثمّ قال: «یَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ یَشَاءُ»، فجعلهما نوراً واحداً. فالعقل إذا فقد الشرع عجز عن أکثر الأمور، کما عجز العین عند فقد النور.

اعلم! أنّ العقل بنفسه قلیل الغنی لایکاد یتوصّل إلاّ إلی معرفه کلّیّات الشیء دون جزئیّاته _ نحو أن یعلم جملهً حسن القول الصدق و تعاطی الجمیل، و حسن استعمال المعدله و ملازمه العفّه، و نحو ذلک _ من غیر أن یعرف ذلک فی شیءٍ شیءٍ؛ و الشرع یعرف کلّیّات الشیء و جزئیّاته و یبیّن ما الّذی یجب أن یعتقد فی شیءٍ شیءٍ و ما الّذی هو معدلهٌ فی شیءٍ شیءٍ؛ و لایعرف العقل مثلاً انّ لحم الخنزیر و الخمر محرّمٌ و انّه یجب أن یتحاشی من تناول الطعام فی وقتٍ معلومٍ و أن لاینکح ذوات المحارم و لایجامع المرءه فی حال الحیض، فانّ أشباه ذلک لاسبیل إلیها إلاّ بالشرع. فالشرع نظام الإعتقادات الصحیحه و الأفعال المستقیمه و الدالّ علی مصالح الدنیا و الآخره، و من عدل عنه فقد ضلّ سواء السبیل. و لأجل أن لاسبیل للعقل إلی معرفه ذلک قال _ تعالی _ : «وَ مَا کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولاً»(۲)، و قال: «وَ لَو أَنَّا أَهْلَکْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولاَ أَرْسَلْتَ إِلَیْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آیَاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزَی»(۳)؛ و إلی العقل و الشرع اشار بالفضل و الرحمه بقوله: «وَ لَولاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّیْطَانَ إِلاَّ قَلِیلاً»(۴)؛ و عنی ب_ «القلیل»: المصطفین الأخیار»؛ انتهی کلامه.

و یصدّقه ما روی عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ :

رَأَیتُ الْعَقلَ عَقلَینِ فَمَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعُ

وَ لاَیَنْفَعُ مَسمُوعٌ إِذَا لَمْ یَکُ مَطبُوعُ

۱- ۱. کریمه ۳۰ الروم.

۲- ۲. کریمه ۱۵ الإسراء.

۳- ۳. کریمه ۱۳۴ طه.

۴- ۴. کریمه ۸۳ النساء.

كَمَا لاَتَنفَعُ الشَّمسُ وَ ضُوءُ العَينِ مَمنُوعُ(۱)

و قـد ظهر من تضـاعيف ماذكرنا انّ أصـحاب العقل قليلون جـدّاً؛ و انّ من لم يهتـد لنور الشـرع و لم يطابقه عقله فليس من ذوى العقول فى شـىءٍ؛ و انّ العقل فضلٌ من اللّه و نورٌ كما انّ الشـرع رحمةٌ منه و هـدىً؛ و «اِنَّ الْفَضلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»(۲)، «وَ يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»(۳)، «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»(۴)، «وَ اللَّهُ يَقُولُ الحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ»(۵). و قال ـ عليه السلام ـ : «ليس العلم بكثره التعلّم، بل نورٌ يقذفه اللّه فى قلب من يشاء»(۶).

و لمّا كان «الكلام يجرّ الكلام»(۷) بسطنا الكلام فى هذا المقام، و لايخفى انّه من المهامّ العظام!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لاتعلن على عيون الملأ خبرى ـ ... إلى آخره ـ ».

«الإعلان»: الإظهار.

و «الملأ»: الجماعه.

و «الإخفاء»: مقابل الإعلان.

ص : ۴۶۲

۱- ۱. فى النسـختين: العقـل عقلاـن مطبوع ومسـموع و لاـينفع المسـموع ما لم يكن مطبوع كما لاينفع نور الشـمس و نور العين ممنوع و الصحيح ما أثبتناه من المصدر، راجع: «أنوار العقول من أشعار وصىّ الرسول» ص ۴۷۰ القطعه ۵۴۲.

۲- ۲. كريمه ۷۳ آل عمران.

۳- ۳. كريمه ۳۵ النور.

۴- ۴. كريمه ۴۰ النور.

۵- ۵. كريمه ۴ الأحزاب.

۶- ۶. لم أعثر عليه بألفاظه، و راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۳۹، «منيه المريد» ص ۱۶۷.

۷- ۷. العباره من أمثال العرب، و لكن لم أعثر عليه فى مصادر أمثالهم كـ «مجمع الأمثال» و «لطائف الأمثال».

و «نشر» الثوب: بسطه؛ و «نشر» الخبر: إذاعته و إشاعته.

و «العار»: كلّ شيءٍ يلزم منه عيبٌ و ندمةٌ.

و «الطيّ»: ضدّ النشر؛ يقال: طوى عنّى الحديث: كتمه. و أصله من: طيّ الثوب.

و «الشَنار» ــ بالفتح ــ : أقبح العيب، و العار، و الأمر المشهور بالشنعه ــ كذا فى القاموس(۱) ــ .

و «عنـدك» أى: فى حكمك ــ كقوله تعالى: «إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِندِكَ»(۲) ــ ، و كان احترازا عمّا يعدّه الجهلاء عيباً و عاراً و ليس عند اللّه و فى الشرع بعيبٍ و عارٍ.

و قد سبق مراراً وجه صدور الذنب من المعصوم؛ فتذكّر!.

شَرِّفْ دَرَجَتِي بِرِضْوَانِـكَ، وَ أَكْمِـلْ كَرَامَتِي بِغُفْرَانِكَ، وَ انْظِمْنِي فِي أَصْـحَابِ الْيمِينِ، وَ وَجِّهْنِي فِي مَسَالِكِ الْآمِنِينَ، وَ اجْعَلْنِي فِي فَوْجِ الْفَائِزِينَ، وَ اعْمُرْ بِي مَجَالِسَ الصَّالِحِينَ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

«الشَـرَف» ــ بفتحتين ــ : العلوّ، و هو أمرٌ من بـاب التفعيـل، و فى نسـخهٍ: أشـرف ــ من بـاب المجرّد ــ ؛ أى: أعل «درجتى» فى الجنّه بسبب «رضوانك» عنّى.

و «الرِضوان» ــ بالكسر ــ قيل: «هو بمعنى: الرضا»؛

<و قيل: «هو الكثير من الرضا، و لذلك خصّ فى القرآن بما كان من اللّه ــ تعالى، لما كان أعظم الرضا رضاه سبحانه ــ ».

و «أكمل»: أمرٌ من باب الإفعال من كمل الشيء كمولاً ــ من باب قعد ــ : تمّ، و الإسم: الكمال.

و قيل: «الكمال أمرٌ زائدٌ على التمام، لأنّ التمام يرد على الناقص فيتمّه، و الكمال على

ص : ۴۶۳

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۹۱ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۳۲ الأنفال.

التامّ».

و «الكرامه»: اسمٌ من أكرمه أى: أعزّه و عظّمه.

و «أنظمنى»: أمرٌ من نظمت الدرّ نظماً ـــ من باب ضرب ـــ : جعلته و جمعته فى سلكٍ ـــ و هو الخيط(۱)> ـــ مع رعايه التناسب؛ و يسمّى ذلك الخيط: نظماً و سلكاً. و قد يطلق على تأليف الكلام الموزون، و يرادفه الشعر ـــ و يقابله النثر ـــ ؛

و على: ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعانى فى الذهن؛

و على: كون الألفاظ مترتّبه المعانى متناسقه الدلاله على حسب ما يقتضيه العقل. و الخلل فيه يوجب التعقيد و الخطأ فى تأديه المعنى.

و قال بعضهم: «النظم: ترتيب المعانى فى النفس أوّلاً ـ ثمّ ترتيب الألفاظ فى النطق على حدودها بوضع كلٍّ فى مرتبته، فلكلّ مسألهٍ أو كلمهٍ مثلاً ـ مقاماتٌ و مراتب بعضها أليق بها من بعضٍ، فوضعها فيه أحسن. و قد يستعمل النظم على تطبيق الكلام لمقتضى الحال، و هو الّذى يسمّيه الشيخ عبدالقاهر فى دلائل الاعجاز».

أى: اجعلنى مع «أصحاب اليمين» و اجمعنى بهم؛ و هو إمّا استعارهٌ مكنيّهٌ، أو تبعيّهٌ.

قال الفاضل الشارح: «و قد تكلّموا فى الفريقين؛ فقيل: «أصحاب اليمين: أصحاب المنزله العليّه؛ و أصحاب الشمال: أصحاب المنزله الدنيّه، من قولهم: فلانٌ منّى باليمين: إذا وصفته بالرفعه عندك؛ و عليه قول الشاعر:

وَ قَدْ كُنتَ فِى يُمنَى يَدَيكَ جَعَلْتَنِى فَلَاتَجعَلَنِّى بَعدَهَا فِى شُمَالِكَا

و قول ابن الدمينه:

أبِينِى أَ فِى يُمنَى يَدَيكِ جَعَلتِنِى فَأَفرَح أَمْ صَيَّرتَنِى فِى شُمَالِكِ(۲)

و من ذلك تيمّنهم بالميامن و تشؤمهم بالشمائل»؛

ص : ۴۶۴

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۷۵، مع زيادهٍ يسيره.

۲- ۲. راجع: «ديوان ابن الدمينه» ص ۱۷، و انظر: «الراح القراح» ص ۱۹۳.

و قيل: «الّذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم و الّذين يؤتونها بشمائلهم»؛

و قيل: «الّذين يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنّه و الّذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار»(۱)؛

و قيل: «أصحاب اليمين و أصحاب الشؤم، فانّ السعداء ميامين على أنفسهم بطاعاتهم و الأشقياء مشائيم على أنفسهم بمعاصيهم»(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى جمودٌ على اللفظ!.

و التحقيق: انّ الناس بالقياس إلى سلوك الآخره على درجاتٍ و مقاماتٍ كثيرهٍ جميعها منحصرهٌ فى ثلاثه أقسام، «وَ كُنْتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاَثَهً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَهِ»(۳) _ ... إلى قوله: _ : «أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ»(۴)؛ و كذلك قوله: «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفسِهِ وَ مِنهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيرَاتِ»(۵). فالسابقون هم أهل التوحيد و العلماء باللّه و اليوم الآخر، و هم الأحرار المنزّهون عن الطريق و السلوك لوصولهم إلى المقصود _ بل مقصد السالكين! _ ، «وَ لاَتَعْدُ عَينَاكَ عَنهُمْ»(۶). و هم الّذين قيل فى وصفهم: «إن حضروا لم يعرفوا و إن غابوا لم يفقدوا». و هم أعلى مرتبهً من أن يكونوا من أهل العمل، و إنّما شأنهم مشاهده الحقائق و ملاحظه عظمه اللّه و ملكوته. و قد شغلهم اللّه بمحبّته عن محبّه ما سواه و أغناهم عن الطعام و الشراب و عن النظر إلى غيره، فمنزلتهم منه منزله الملائكه العلّيّين و المهيّمين.

و أمّا أهل اليمين فهم أهل السلوك و أصحاب العمل، و هم الأبرار. و لهم مراتب على حسب أعمالهم، و لهم درجاتٌ فى مثوباتهم على حسب درجات الجنان؛ «وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا»(۷).

و أمّا أهل الشمال فهم الأشرار المقيّدون بالسلاسل و الأغلال، و لهم أيضاً دركاتٌ

۱- ۱. لجميع ذلك انظر: «نورالأنوار» ص ۱۶۹.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۳۷۶.

۳- ۳. كريمه ۷۸ الواقعه.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الواقعه.

۵- ۵. كريمه ۳۲ فاطر.

۶- ۶. كريمه ۲۸ الكهف.

۷- ۷. كريمه ۱۳۲ الأنعام / ۱۹ الأحقاف.

بحسب درکات الجحیم و کلّهم « فِی الْعَذَابِ مُشْتَرِکُونَ»(۱)؛ قال: «لِکُلٍّ ضِعْفٌ وَ لٰکِنْ لاٰتَعْلَمُونَ»(۲) أنّهم فی العذاب مشترکون.

و کلٌّ من الثلاثه لابدّ له من ورود الجحیم، «وَ إِنْ مِنْکُمْ إِلاّٰ وَارِدُهٰا کٰانَ عَلیٰ رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیًّا»(۳). لکن السابقین المقرّبین یمرّون علی الصراط کالبرق الخاطف من غیر أن یصل إلیهم أثر جرّها _ کما قال أحد الأئمّه المعصومین علیهم السلام: «جرناها و هی خامدهٌ»(۴) _ ، بخلاف القسمین الآخرین.

تحقیقٌ عرشیٌّ

قد ذکر فی کثیرٍ من التفاسیر(۵): إنّ أصحاب المیمنه هم الّذین یأخذ بهم ذات الیمین إلی الجنّه، و أصحاب المشأمه هم الّذین یأخذ بهم ذات الشمال إلی النار. و تحقیقه: انّ العالم بتمامه کشخصٍ واحدٍ لأنّ وجوده ظلٌّ لوجود الحقّ، فله وحدهٌ طبیعیّهٌ جمعیّهٌ هی ظلٌّ للوحده الحقّه الإلآهیّه، و له روحٌ واحدٌ هو الروح الأعظم و العقل الأوّل المشتمل علی مجموع الأرواح الکلّیّه العقلیّه إشتمالاً عقلیّاً. و له _ کالإنسان _ جانبان:

أحدهما: جانب الیمین، و فیه الملکوت الأعلی _ و هی المدبّرات العلویّه المتعلّقه بالبرازخ النوریّه _ ؛ و فیها جنّه السعداء. و من ملائکتها من یسوق عباد اللّه إلی رضوانه، و منهم کتّاب حسناتنا یکتبون صحائف أعمالنا الحسنه _ و هی الملائکه العلّیّون _ ، و بأیدیهم کتاب الأبرار، لقوله _ تعالی _ : «إِنَّ کِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِی عِلِّیِّینَ»(۶)؛ و «الکتابه» عبارهٌ عن تصویر الحقائق، و «الکتّاب» هم المصوّرون و الناقشون، و «الصحیفه» هی محلّ التصویر و النقش، و کذا «القلم» هو الواسطه بین یمین الکاتب و الکتابه. فالمراد من الکاتب هیهنا

ص : ۴۶۶

۱- ۱. کریمه ۳۹ الزخرف.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۷۱ مریم.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۵۰.

۵- ۵. فانظر مثلاً: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۵۸، «التبیان» ج ۹ ص ۴۸۹، «تفسیر الکشّاف» ج ۴ ص ۵۲.

۶- ۶. کریمه ۱۸ المطفّفین.

جوهرٌ ملکوتیٌّ فعّالٌ علویٌّ، و من القلم قواه العلمیّه المصوّره، و من الصحیفه نفوسنا الناطقه الخالیه عن النقوش فی أوّل الفطره. و لاشکّ انّ هذه الکتابه لا یمکن أن یشاهدها أحدٌ بهذه الحواسّ الکدره الترابیّه البالیه، لأنّها مکتوباتٌ غیبیّهٌ وقعت فی عالم الغیب، لکن أکثر الناس لایؤمنون بالغیب و لایتیقّنون إلّا بوجود المحسوس بإحدی هذه الحواسّ؛

و ثانیهما: الشمال، و فیه الملکوت الأسفل؛ و هی المدبّرات السفلیّه و سدنه البرازخ الظلمانیّه، و فیها جحیم الأشقیاء. و لها طائفتان من الملائکه _ کما فی الأوّل _:

إحداهما: السائقه لأهل النار إلی النار؛

و الثانیه: الکاتبه لأعمال السیّئات للفجّار، لقوله _ تعالی _: «وَ جَاءَتْ کُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِیدٌ»(۱).

و الطائفه الأولی هی «مَلاَئِکَهٌ غِلاَظٌ شِدَادٌ لاَیَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ»(۲)؛

و الطائفه الثانیه هی ملائکهٌ بأیدیهم أقلامٌ من النار یکتبون المعاصی و الشرور و أقوال الکذّابین و أهل الزور فی صحائف لائقهٍ للإحتراق بالنار لما فیها من الأخبار الکاذبه و الکلمات الواهیه الباطله _ کما قال تعالی: «إِنَّ کِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ * وَ مَا أَدْرَاکَ مَا سِجِّینٌ * کِتَابٌ مَرقُومٌ * وَیْلٌ یَومَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ»(۳).

***

هذا آخر اللمعه الحادیه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، وفّقنی اللّه لإتمامها و إقتباس أنوارها عشیّه یوم الخمیس من آخر العشر الآخر من شهر شعبان سنه إحدی و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

۱- ۱. کریمه ۲۱ ق.

۲- ۲. کریمه ۶ التحریم.

۳- ۳. کریمات ۷، ۸، ۹، ۱۰ المطفّفین.

اللمعه الثانيه و الأربعون فى شرح الدعاء الثانى و الأربعين

ص : ۴۶۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّـذى أعاننـا على ختم كلامٍ سـماويٍّ هو قرآنه، الّـذى جعله ميزان قسطٍ لا ـيخيب عن الحقّ لسـانه و نوراً لايطفأ عن الشاهـدين برهانه؛ و الصـلاه و السـلام على نبيّه الّـذى هو قرآنه و كتابه، و على آله و أهل بيته الّـذين كلّ واحـدٍ منهم ترجمته و بيانه.

و بعـد؛ فيقول المسـتعين فى ختم كتابه إلى توفيقه محمّد باقر بن السـيّد محمّد ــ أسـكنهما اللّه تعالى فى بحبوحه جنانه ــ : هذه اللمعه الثانيه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و على آبائه و أبنائه ألف سلامٍ و تحيّهٍ ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلَامُ ــ عِنْدَ خَتْمِ الْقُرْآنِ.

قال جماعهٌ: «هو علمٌ غير مشتقٍّ، اسمٌ للكتاب المنزّل على نبيّنا محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، فهو غير مهموزٍ»؛ و به قرء ابن كثير؛

و قال قومٌ آخر: «هو مشـتقٌّ». و اختلفوا فى مبدء اشـتقاقه؛ فقيل: مشـتقٌّ من: قرنت الشىء بالشىء: إذا ضمّت أحدهما إلى الآخر. و سمّى به لقران السور و الآيات و الحروف فيه.

<و قال الفرّاء: «هو مشتقٌّ من القرائن، لأنّ الآيات منه يصدّق بعضها بعضاً و تشابه

بعضها بعضاً؛ و هی قرائن». و علی القولین هو بلاهمزٍ أیضاً(۱)، و نونه أصلیّهٌ.

و قال الزّجّاج: «هذا القول سهوٌ!، و الصحیح انّ ترک الهمز فیه من باب التخفیف و نقل حرکه الهمزه إلی الساکن قبلها».

و اختلف القائلون بأنّه مهموزٌ؛ فقال قومٌ ــ منهم اللحیانیّ(۲) ــ : «هو مصدرٌ لقرأت ــ کالرجحان و الغفران ــ . سمّی به الکتاب المقروء من باب تسمیه المفعول بالمصدر».

و قال آخرون ــ منهم الزجّاج ــ : «هو وصفٌ علی فعلان، مشتقٌّ من القرء بمعنی: الجمع». قال أبوعبیده: «و سمّی بذلک لأنّه جمع السور بعضها إلی بعضٍ»؛

و قیل: «لأنّه جمع أنواع العلوم کلّها».

و للقرآن أسماء أخر(۳)>.

اعلم! أنّ معانی القرآن غیر منحصرهٍ فی ظواهر التفسیر؛ قال الشیخ نجم الدین الرازی: «من لایعرف قدر معانی القرآن و حقائقها و یقنع بما ظهر عنده من لغه العرب و أحکام الظاهر فقد خسر حقائق ما أشار إلیه اللّه ــ تعالی ــ بقوله: «قُلْ لَو کَانَ الْبَحرُ مِدَاداً لِکَلِمَاتِ رَبِّی»(۴) ــ ... الآیه ــ »؛

و قال الشیخ محییالدین الأعرابیّ: «القرآن هو البحر الّذی لاساحل له إذا کان المنسوب إلیه یقصد به جمیع ما یطلبه الکلام، بخلاف کلام المخلوقین»(۵)؛

و قال الشیخ صدرالدین القونویّ: «انّ اللّه ــ تعالی ــ رتّب حروف القرآن و کلماته ترتیب مدبّرٍ خبیرٍ، فما فیه حرفٌ بین حرفین أو متقدّمٌ أو متأخرٌ إلّا و هو موضوعٌ بقصدٍ خاصٍّ و علمٍ کاملٍ و حکمهٍ بالغهٍ لاتهتدی العقول إلی سرّها. و من لم یکشف(۶) له هذا الطور

۱- ۱. و انظر: «لسان العرب» ج ۱ ص ۱۲۹ القائمه ۱.

۲- ۲. و انظر: «تاج العروس» ج ۱ ص ۲۱۸ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۳۸۹.

۴- ۴. کریمه ۱۰۹ الکهف.

۵- ۵. لم أعثر علی العباره فی آثاره المطبوعه، و لا علی ما نقله المصنّف من نجم الدین.

۶- ۶. المصدر: لایکشف.

لـم یعرف سرّ بطـون القرآن الّتی ذکرهـا رسـول اللّـه ـ صـلّی اللّـه علیـه و آله و سـلّم ـ بقـوله: «للقرآن ظهرٌ و بطنٌ إلی سـبعه أبطن»(۱) ـ و فی روایهٍ: «إلی سـبعین بطناً» ـ(۲) ، و لا سـرّ قول علیٍّ ـ علیه السـلام ـ : «لو أذن لی فی تفسـیر الفاتحه لحملت منها سبعین وقراً»(۳)، و لا سـرّ قول الحسن ـ علیه السلام ـ : «أنزل اللّه مأه کتابٍ و أربعه کتب، فأودع اللّه(۴) المأه فی أربعهٍ(۵) ـ و هی التوراه و الإنجیـل و الزبور و الفرقان ـ ، و أودع الجمیع فی القرآن، و أودع جمیع ما فی القرآن فی المفصّل، و أودع ما فی المفصّـل فی الفاتحه»(۶)؛ و نبّه(۷) فی تفسـیر الفاتحه انـدارج الجمیع فی بسم اللّه الرحمن الرحیم، ثمّ انـدراج الإسـمین و ما تحت حیطتهما فی اسم اللّه، ثمّ اندراج کلّ شیءٍ فی حرف الهاء من اسم اللّه»(۸).

و قـال الشـیخ أبوطالب المکّیّ: «قـد أمرنا بطلب فهم القرآن کما أمرنا بتلاوته. فروینا عن نبیّنا ـ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـ : «إقرؤا(۹) القرآن و التمسوا غرائبه»(۱۰).

و قال: «قال ابن مسعود: من أراد علم الأوّلین و الآخرین فلیثوّر القرآن».

و قال: «فی الخبر عن ابن مسـعود: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً». فنقول: ظهره لأهل العربیّه، و بطنه لأهل الیقین، و حدّه لأهـل الظـاهر، و مطّلعه لأهـل الشـرف. و هم العـارفون و المحبّون و الخـائفون، اطّلعـوا علی لطـف المطّلع بعـد أن خـافوا هـول المطلع»(۱۱).

و قال: «قال بعض علمائنا: لکلّ آیهٍ من القرآن ستّون ألف فهمٍ و ما بقی(۱۲) فهمها

ص : ۴۷۲

۱- ۱. انظر ـ مع تغییرٍ ـ : «عوالی اللئـالی» ج ۴ ص ۱۰۷ الحدیث ۱۵۹. و عقـد المحقّق المجلسـیّ باباً لبیان «انّ للقرآن ظهراً و بطناً ... »؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۷۸.

۲- ۲. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. المصدر: ـ اللّه.

۵- ۵. المصدر: الأربعه.

۶- ۶. لم أعثر علیه أیضاً.

۷- ۷. المصدر: و قد نبّهتک.

۸- ۸. راجع: «إعجاز البیان» ص ۱۴۶.

۹- ۹. مصدر الحدیث: اعربوا.

۱۰- ۱۰. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۰۶، «منیه المرید» ص ۳۶۸.

۱۱- ۱۱. راجع: «قوت القلوب» ج ۱ ص ۱۰۳.

۱۲- ۱۲. المصدر: + من.

أكثرا!»(۱).

و قال حجّه الإسلام: القرآن غذاء الخلق كلّهم على اختلاف طبقاتهم، و لكن اغتذاؤهم به على قدر درجاتهم. و فى كلّ غذاءٍ مخٌّ و نخالهٌ و تبنٌ، و حرص الحمار على التبن أشدّ منه على الخبز المتّخذ من اللبّ؛ و أنت شديد الحرص على أن لاتفارق درجه البهيمه و لاترتقى إلى الرتبه الإنسانيّه بل الملكيّه!؛ فدونك الاستراح فى رياض القرآن، ففيه«مَتَاعا لَكُمْ وَ لِاءَنْعَامِكُمْ»(۲)(۳)؛ انتهى.

أقول: و من طريق العامّه أيضاً عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ قال: «ما من آيهٍ إلاّ و لها أربعه معانٍ: ظاهرٌ و باطنٌ و حدٌّ و مطّلعٌ، فالظاهر التلاوه، و الباطن الفهم، و الحدّ هو أحكام الحلال و الحرام، و المطّلع هو مراد اللّه من العبد بها»(۴)؛

و رووا انّه ـ عليه السلام ـ سئل: هل عندكم من رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ شىءٌ من الوحى سوى القرآن؟

قال: «لا و الّذى فلق الحبّه و برء النسمه!، إلاّ أن يعطى(۵) عبداً فهماً فى كتابه»(۶)؛

و رووا عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «كتاب اللّه على أربعه أشياء: العباره و الإشاره و اللطائف و الحقائق؛ فالعباره للعوامّ، و الإشاره للخواصّ، و اللطائف للأولياء، و الحقائق للأنبياء»(۷).

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۰۵، و انظر: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۵۱.

۲- ۲. كريمه ۳۳ النازعات / ۳۲ عبس.

۳- ۳. راجع: «إحياء علوم الدين» ج ۱ ص ۲۱۸.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى مصادر العامّه.

۵- ۵. المصدر: يرزق اللّه.

۶- ۶. راجع: «المنتقى» ـ لابن الجارود ـ ج ۱ ص ۲۰۰ الحديث ۷۹۴.

۷- ۷. لم أعثر عليه فى مصادر العامّه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۵ ص ۲۷۸، «أعلام الدين» ص ۳۰۳، «جامع الأخبار» ص ۴۱، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۵ الحديث ۱۵۵، منسوباً إليه أو إلى غيره من أئمّتنا المعصومين ـ عليهم صلوات اللّه ـ .

و من طریق الخاصّه روی العیّاشی[(۱)] بإسناده عن الفضیل بن یسار قال: سألت أباجعفر ــ علیه السلام ــ عن هذه الروایه: «ما فی القرآن آیه إلاّ و لها ظهرٌ و بطنٌ، و ما فیه إلاّ و له حدٌّ و لکلّ حدٍّ مطّلعٌ»، ما یعنی بقوله: لها ظهرٌ و بطنٌ؟

قال: «ظهره تنزیله[(۲)]؛ و بطنه تأویله، منه ما مضی و منه ما لم یکن بعد، یجری کما یجری الشمس و القمر. کلّما جاء منه شیءٌ وقع؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ»[(۳)]، نحن نعلمه».

أقول: «المطّلَع» ــ بتشدید الطاء و فتح اللام ــ بمعنی: مکان الإطّلاع من موضعٍ عالٍ. و یجوز أن یکون بوزن مَصعد ــ بفتح المیم ــ ، و معناه أی: مصعدٌ یصعد إلیه من معرفه علمه، و محصّل معناه قریبٌ من معنی التأویل و البطن؛ کما انّ معنی «الحدّ» قریبٌ من معنی التنزیل و الظهر.

و فی الإصطلاحات القاسانیّ: «المطّلع: هو مقام شهود المتکلّم عند تلاوه آیات کلامه متجلّیاً بالصفه الّتی هی مصدر تلک الآیه»[(۴)].

و قیل: «الظهر هو التفسیر، و البطن هو التأویل، و الحدّ هو مایتناهی إلیه الفهوم من معنی الکلام، و المطّلع ما یصعد إلیه منه فیطّلع علی شهود الملک العلاّم»[(۵)].

قال بعضهم: «و العلماء فی إمعان عبارات القرآن علی ثلاثه أقسامٍ:

أحدهم: قنع بالتفسیر، و هم أدناهم؛

و الثانی: بالتأویل، و هو أوسطهم؛

و الثالث: بالفهم، و هو أجلّهم. فالتفسیر بالدراسه و البحث عن أقاویل السلف، و

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۱ الحدیث ۵، و انظر أیضاً: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۹۷، «مستدرک الوسائل» ج ۱۷ ص ۳۳۱ الحدیث ۲۱۵۰۴.

۲- ۲. المصدر: ــ تنزیله.

۳- ۳. کریمه ۷ آل عمران.

۴- ۴. راجع: «إصطلاحات الصوفیّه» ص ۶۴ الإصطلاح ۲۱۳.

۵- ۵. و انظر: «لطائف الاعلام» ص ۵۳۷ الإصطلاح ۱۳۹۶.

التأويـل بالهـدايه و التوفيق، والفهم بـاللّه ـ تعـالى ـ ، و الرأى بالعقل من القياس. فأهل الفهم ينطقون باللّه كما قال نبيّه ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ـ حكايةً عن ربّه ـ تعالى ـ : «كنت لسانه الّذى ينطق ـ ... إلى آخر الخبر ـ »(۱). و قال لقمان الحكيم: «يـد اللّه على أفواه الحكمـاء، فمـا ينطقون بشـىءٍ حتّى تهب لهم»(۲)؛ و قرء ابـن عبّـاس: «وَ مَـا أَرْسَـلْنَا مِنْ قَبلِـكَ مِن رَسُـولٍ وَ لاَنَبِىٍّ»(۳) «و لامحدَّثٍ»(۴)، و هم أهل الفهم عند اللّه، الّذين ينطقون فى القرآن بالحكمه».

و قـال صـدر الحكمـاء و المحقّقين فى مفاتيـح الغيب: «الفاتحه العاشـره: فى تحقيق قوله ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ـ : «إنّ للقرآن ظهراً و بطنـاً و حـدّاً و مطّلعاً». و اعلم! أنّ القرآن كالإنسان منقسمٌ إلى سرٍّ؛ و علنٍ. و لكلٍّ منهما ظهرٌ و بطنٌ و لبطنه بطنٌ آخر إلى أن يعلمه اللّه، «وَ لاَـيَعلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ»(۵)، و قد ورد أيضاً فى الحديث: «إنّ للقران ظهرا و بطناً و لبطنه بطنٌ إلى سـبعه أبطن»(۶).

و هـو كمراتـب بـاطن الإنسـان من النفس و القلب و العقـل و الروح و السرّ و الخفىّ و الأـخفى. أمّـا ظـاهر علنه فهـو المصـحف المحسوس الممسوس و الرقم المنقوش الملموس؛ و أمّا باطن علنه فهو ما يدركه الحسّ الباطن و يسـتثبته(۷) القرّاء و الحفّاظ فى خزانه مـدركاتهم ـ كالخيال و نحوه ـ ، و الحسّ الباطن لايدركه المعنى صـرفاً، بل خلطاً مع عوارض جسـمانيّهٍ، إلاّ انّه يسـتثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره، فانّ الوهم و الخيال ـ كالحسّ الظاهر ـ

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۳۵۲ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۷۲ الحديث ۴۵۴۴، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۳ ص ۵۸ الحديث ۳۰۱۵، «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۱۴۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيه و التفسيريّه.

۳- ۳. كريمه ۵۲ الحج.

۴- ۴. راجع: «تفسير القرطبى» ج ۱۲ ص ۷۹، و لم أعثر على هذه القراءه فى غيره.

۵- ۵. كريمه ۷ آل عمران.

۶- ۶. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۷ الحديث ۱۵۹.

۷- ۷. المصدر: يستثنيه.

لایحضـران فی الباطن المعنی الصـرف المطلق ــ کالإنسانیّه المطلقه ــ ، بل علی نحو ما یناله الحسّ من خارجٍ مخلوطاً بزوائـد و غواشـی من کمٍّ و کیـفٍ و وضـعٍ و أینٍ. فـإذا حـاول أحـدهما أن یتمثّـل له الصـوره الإنسـانیّه المطلقه بلازیـادهٍ أخری لم یمکنه ذلک(۱)، بـل إنّما یمکنه اسـتثبات الصوره المقیّـده بالعلائق المأخوذه عن أیـدی الحواسّ و إن فارق جوهر المحسوس؛ بخلاف الحسّ، فانّه لایمکنه ذلک. فهاتان المرتبتان من القرآن دنیاویّتان أولیّتان ممّا یدرکه کلّ إنسانٍ.

و أمّا باطنه و سـرّه فهما مرتبتان أخرویّتان لکلٍّ منهما درجاتٌ، فالأولی منهما ما تـدرکه الروح الإنسانیّه الّتی تمکّن(۲) من تصوّر المعنی بحـدّه و حقیقتـه منفوضـاً عنه اللواحـق الغریبه مـأخوذاً من المبـادی العقلیّه من حیث تشـترک فیه الکـثره و تجتمع عنـده الأعـداد فی الوحده، و یضـمحلّ فیه التعاند و التضادّ و تتصالح علیه الآحاد. و مثل هذا الأمر لایدرکه الروح الإنسانیّ ما لم یتجرّد عن مقـام الخلق و لم ینفض عنه تراب الحواسّ و لم یرجع إلی مقام الأمر، إذ لیس من شأن المحسوس من حیث هو محسوسٌ أن یعقـل ــ کما لیس من شأن العقل أن یحسّ بآلهٍ جسـمانیّهٍ ــ ، فانّ المتصوّر فی الحسّ مقیّـدٌ مخصوصٌ بوضعٍ و مکانٍ و زمانٍ و کیفٍ و کمٍّ؛ و الحقیقه العقلیّه لاـتتقرّر فی منقسمٍ مشـارٍ إلیه بـالحسّ، بـل الروح الإنسـانیّه تتلقّی المعـارف بجوهرٍ عقلیٍّ من حیّز عالم الأمر لیس بمتحیّزٍ فی جسمٍ و لامتصوّرٍ داخلٍ فی حسٍّ أو وهمٍ.

ثمّ لمّا کان الحسّ و مایجری مجراه تصـرّفه فیما هو عالم الخلق و العقل تصرّفه فیما هو من عالم الأمر، فما هو فوق الخلق و الأمر جمیعـاً فهو محجوبٌ عن الحسّ و العقـل جمیعـاً، قـال اللّه ــ تعـالی ــ فی صـفه القرآن: «إِنَّهُ لَقُرآنٌ کَرِیمٌ * فِی کِتَابٍ مَکْنُونٍ * لاَیَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ * تَنزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِینَ»(۳). فذکر له أوصافاً متعدّدهً بحسب مراتب و مقامات له أعلاها

۱- ۱. المصدر: ــ لم یمکنه ذلک.

۲- ۲. المصدر: تتمکّن.

۳- ۳. کریمات ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰ الواقعه.

الکرامه عنـد اللّه و أدناها التنزّل(۱) إلی العـالمین، و لاشـکّ انّ کلاـم اللّه من حیث هو کلاـمه قبل نزوله إلی عالم الأمر ــ و هو اللوح المحفوظ ــ و قبل نزوله إلی عالم السـماء الـدنیا ــ و هو لوح المحو و الإثبات و عالم الخلق و التقدیر ــ له مرتبهٌ فوق هذه المراتب لایـدرکه أحـدٌ من الأنبیـاء ــ علیهم السـلام ــ إلاّـ فی مقـام الوحـده عنـد تجرّده عن الکونین و بلوغه «قَـابَ قَوسَـینِ أَو أَدْنَی»(۲) و تجاوزه عن العالمین الخلق و الأمر ــ کما قال أفضل الأنبیاء علیهم السلام: «لی مع اللّه وقتٌ لایسعنی فیه ملکٌ مقرّبٌ و لانبیٌّ مرسلٌ»(۳) ــ . و إنّما یختصّ صاحب هـذه المرتبه بتلقّی القرآن بحسب هذا المقام؛ و للإشاره(۴) إلی هذا المقام قوله ــ تعـالی ــ : «وَ مَـا یَعْلَـمُ تَـأْوِیلَهُ إِلاَّـ اللَّهُ وَ الرَّاسِـخُونَ فِی الْعِلْمِ»(۵)، و قـوله: «أَ فَمَنْ شَـرَحَ اللَّهُ صَـدرَهُ لِلْاِءسْـلاَم فَهُـوَ عَلَی نُـورٍ مِنْ رَبِّهِ»(۶)، و فی الحدیث: «انّ من العلم کهیئه المکنون لایعلمه إلّا العلماء باللّه»(۷)؛ و أشیر إلی مقام القلب و الحسّ الباطن بقوله: «إِنَّ فِی ذَلِـکَ لَـذِکْرَی لِمَنْ کَـانَ لَهُ قَلْبٌ أَو أَلْقَی السَّمعَ وَ هُـوَ شَـهِیدٌ»(۸)، و قـوله: «لَو کُنَّا نَسـمَعُ أَو نَعقِـلُ مَـا کُنَّا فِی أَصْـحَابِ السَّعِیرِ»(۹)، و قوله: «فَـأَجِرهُ حَتَّی یَسـمَعَ کَلاَمَ اللَّهِ»(۱۰)، و قوله: «وَ مَـا مِنَّا إِلاَّـ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ»(۱۱) إشـارهً إلی مقامات العلماء فی درجـات العلـم کمـا قـال: «نَرفَعُ دَرَجَـاتِ مَنْ نَشَـاءُ وَ فَـوقَ کُـلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِیمٌ»(۱۲)، و قوله: «تِلْـکَ الرُّسُـل فَضَّلْنَـا بَعْضَـهُمْ عَلَی بَعْضٍ»(۱۳)، و قوله: «وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعضَکُمْ عَلَی بَعْضٍ فِی الرِّزقِ»(۱۴).

۱- ۱. المصدر: التنزیل.

۲- ۲. کریمه ۹ النجم.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۳۶۰، ج ۷۹ ص ۲۴۳.

۴- ۴. المصدر: الإشاره.

۵- ۵. کریمه ۷ آل عمران.

۶- ۶. کریمه ۲۲ الزمر.

۷- ۷. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۸- ۸. کریمه ۳۷ قآ.

۹- ۹. کریمه ۱۰ الملک.

۱۰- ۱۰. کریمه ۶ التوبه.

۱۱- ۱۱. کریمه ۱۶۴ الصافات.

۱۲- ۱۲. کریمه ۷۶ یوسف.

۱۳- ۱۳. کریمه ۲۵۳ البقره.

۱۴- ۱۴. کریمه ۷۱ النحل.

و بـالجمله انّ للقرآن درجاتٍ و منازل كما انّ للإنسان مراتب و مقامات؛ و أدنى مراتب القرآن كأدنى مراتب الإنسان ـ و هو ما فى الجلـد و الغلافـ، كمـا انّ أدنى الـدرجات للإنسـان مـا هو فى الاهـاب و البشـره ـ . و لكـلّ درجهٍ منه لها حملهٌ يحفظونه و يكتبونه و لاـيمسّونه إلاّ بعـد طهارتهم عن حـدثهم أو حـدوثهم و تقدّسـهم عن علائق مكانهم أو إمكانهم؛ و القشـر من الإنسان لاينال إلاّ سواد القرآن و صورته المحسوسه، ولكن الإنسان القشرىّ من الظاهريّه لايدرك إلاّ المعانى القشريّه.

و أمّا روح القرآن و لبّه و سـرّه فلايـدركه إلاّـ أولـوا الألبـاب، و لاينـالوه بـالعلوم المكتسـبه من التعلّم أو(۱) التفكّر، بـل بالعلوم اللدنّيّه»(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ يرجع إلى ماذكرنـاه لك من أن لكلّ شـىءٍ حقيقهً و روحاً تحفظ فى كلّ المواطن و المواقف و لها خواصٌّ و آثارٌ بحسبها، و لها قوالب مختلفه و صور شتّى بعضها جسمانىٌّ و بعضها روحانىٌّ ـ كما فصّلناه لك فى اللمعه السابقه؛ فتذكّر! ـ .

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ المقاصد الإلآهيّه و الأغراض الرحمانيّه من التنزيلات السماويّه تكميل النوع الإنسانيّه و دعوتهم إلى الحضره الأحديّه؛ و لذلك انحصـرت فصول القرآن و أبوابه و سوره فى مقاصد سـتّه، ثلاثهٌ منها هى كالدعائم و الأصول المهمّه، و ثلاثهٌ أخرى هى كالروادف المتمّمه.

أمّا الثلاثه المهمّه فهى:

تعريف المدعوّ إليه؛

و تعريف الصراط المستقيم ـ الّذى يجب ملازمته فى السلوك إليه ـ ؛

و تعريف الحال عند الوصول؛

۱- ۱. المصدر: و.

۲- ۲. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۱۱۵.

فالأوّل معرفه المبدء؛

و الآخر معرفه المعاد؛

و الأوسط معرفه الطريق. و إلى هذه الثلاثه أشار أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ بقوله: «رحم اللّه امرءً أعدّ لنفسه و استعدّ لأمسه، و علم من أين و فى أين و إلى أين»(۱).

و أمّا الثلاثه الرادفه المتمّمه:

فأحدها: تعريف أحوال المحبّين المبعوثين للدعوه و لطائف صنع اللّه فيهم و دقائق تأديبه و تربيته لهم، و الغرض منه الاعتبار و الترهيب؛

و ثانيها: حكايه أقوال الجاحدين و كشف فضائحهم و تجهيلهم و تسفيه عقولهم فى تحرّيهم طريق الهلاك بالمجادله و المحاجّه على الحقّ، و المقصود منه:

أمّا فى جنبه الباطل فالإفضاح والتحذير و التنفير،

و أمّا فى جنبه الحقّ فالإيضاح و التثبيت و التقرير؛

و ثالثها: تعريف عماره المراحل إلى اللّه و كيفيّه أخذ الزاد و الإستعداد للمعاد، و المقصود منه معرفه كيفيّه معامله الإنسان مع أعيان هذه الدنيا، و انّها يجب أن يكون مثل معامله المسافر مع أعيان مراحل سفره البعيده الّتى يطلب فيه تجارهً عظيمهً و يخطر فيه مخاطرهً شديدهً فخيمهً ــ أى: نسبهً بسفر الآخره إلى سائر الأسفار ربحاً و خسراناً ــ ، و فى ربحه سعاده الأبد و فى خسرانه هلاك السرمد. فهذه ستّه أقسامٍ:

القسم الأوّل: تعريف المدعوّ إليه، و هو المعروف بعلم الربوبيّه. و يشتمل هذه المعرفه على معرفه الذات و معرفه الصفات و معرفه الأفعال؛

أمّا معرفه الذات فهى أضيقها مجالاً و أعسرها مسلكاً و مقالاً و أعصاها على الفكر و أبعدها عن قبول الذكر، و لذلك لايشتمل القرآن منها إلّا على تلويحاتٍ و رموزٍ و إشاراتٍ، و يرجع أكثرها لأهل الفكر و العقل إلى التقديس المحض و التنزيه المطلق ــ كقوله تعالى:

۱- ۱. لم أعثر عليه.

«لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»(۱)، و كسوره الإخلاص ــ ، و إلى التعظيم المطلق ــ كقوله: «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ»(۲)، و كقوله: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۳) ــ ؛

و أمّا الصفات فالمجال فيها أفسح و نطاق النطق فيها أوسع، و لذلك أكثر آيات القرآن مشتملٌ على تفاصيلها ــ كالحياه و العلم و القدره و السمع و البصر و الكلام و الحكمه ــ ؛

و أمّا الأفعال فبحرٌ متّسعٌ أكنافه و لاينال بالاستقصاء أطرافه، بل ليس فى الوجود إلّا اللّه و صفاته و أفعاله؛ فكلّ ما سواه فعله. لكن القرآن مشتملٌ على الجلىّ منها الواقع فى عالم الشهاده ــ كذكر السماوات و الكواكب و الأرضين و الجبال و البحار و السحب و الأمطار و الحيوان و النبات و إنزال ماء الفرات و سائر أسباب الحياه و الممات ــ ، و هى الّتى ظهرت للحسّ؛ و أشرف أفعاله و صنائعه و أدلّها على جلاله و عظمته ممّا لايظهر للحسّ، بل هى من عالم الملكوت ــ و هى الملائكه و الروحانيّات، فانّها جميعاً خارجٌ عن عالم الملك و الشهاده ــ ؛ فهذه جمل القسم الأوّل الواجب على كلّ مسلمٍ تحصيل العلم بها؛

القسم الثانى: تعريف طريق السلوك إلى اللّه. و ذلک بالتبتّل، كما قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا»(۴) أى: انقطع إلى اللّه، و الإنقطاع إليه لايكون إلّا بالإقبال عليه و الإعراض عن غيره؛

القسم الثالث: تعريف الحال عند ميعاد الوصال، و هو يشتمل على ذكر الروح و النعيم الّذى يلقاه الواصلون. و العباره الجامعه لأنواع روحها و ريحانها: الجنّه، و أعلاها لذّهً النظر إلى وجه اللّه. و كذا يشتمل على ذكر الخزى و العذاب و البعد الّذى يلقاه المحجوبون عنه بإهمال السلوک؛ و العباره الجامعه لأصناف آلامها: الجحيم. و أشدّها ألماً ألم الحجاب و الإبعاد، و لذلک قدّمه فى قوله ــ تعالى ــ : «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَومَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ

۱- ۱. كريمه ۱۱ الشورى.

۲- ۲. كريمه ۱۸۰ الصافّات.

۳- ۳. كريمه ۱۱۷ البقره / ۱۰۱ الأنعام.

۴- ۴. كريمه ۸ المزمّل.

لَصَالُوا الْجَحِيمِ»(۱).

و یشتمل أیضاً علی ذکر مقامات الفریقین و حالاتها، و عنها یعبّر ب_ : الحشر و النشر و الحساب و المیزان و الصراط و الکتاب؛

القسم الرابع: أحوال السالکین لسبیل اللّه الواصلین إلیه و الناکبین الضالّین؛

أمّا الأوّل: فهی قصص الأنبیاء و الأوصیاء الماضین؛

و أمّا الثانی: فهی حکایات الکفّار و المشرکین و الشیاطین، و فائده هذا القسم: الترغیب و الترهیب و الإعتبار و الإستبصار؛

القسم الخامس: محاجّه الکفّار و إیضاح مخازیهم و کشف أباطیلهم و مخابیلهم بالبرهان الواضح و الحجّه القاطعه، و الغرض منها إظهار الحقّ و إزهاق الباطل و قطع أعذار الجحده و المکذّبین و إزاحه علل المظلّین و المنافقین؛

القسم السادس: تعریف عماره المنازل للطریق و کیفیّه التأهّب للزاد و الإستعداد للمرجع و المعاد و إعداد القوّه و السلاح الّذی یدفع به سرّاق المنازل و قطّاع الطریق. و بیانه: إنّ الدنیا _ کما مرّ _ منزلٌ من منازل السائرین إلی اللّه، و البدن مرکبٌ، و من ذهل عن تدبیر المنزل و المرکب لم یتمّ سفره؛ و ما لم ینتظم أمر المعاش فی الدنیا لایتمّ أمر التبتّل و الإنقطاع إلی اللّه _ تعالی _ الّذی هو السلوک، و لایتمّ ذلک حتّی یبقی بدنه سالماً و نسله دائماً، و یتمّ کلاهما بأسباب الحفظ لوجودهما و أسباب الدفع لمفسداتهما و مهلکاتهما.

أمّا أسباب الحفظ لوجودهما: الغذاء لیحفظ شخصه، و النکاح لیبقی نوعه، و هو أیضاً موقوفٌ علی الغذاء _ لأنّ بقاء النوع بعد بقاء الشخص، و بقاؤه موقوفٌ علی الغذاء، و الموقوف علی الموقوف علی الشیء موقوفٌ علی ذلک الشیء؛ فالجمیع موقوفٌ علی الغذاء _ . و للغذاء أسبابٌ لایحصل إلاّ بالتمدّن و الإجتماع؛ و لهذا قیل: «انّ الإنسان مدنیٌّ بالطبع»(۲).

ثمّ لوترک الأمر فیه من تعریف قانونٍ مضبوطٍ مرجوعٍ إلیه فی الإختصامات لتحاربوا و

۱- ۱. کریمتان ۱۵ / ۱۶ المطفّفین.

۲- ۲. کما فی «جامع السعادات» ج ۱ ص ۱۱۵.

تغالبوا، فتقاتلوا و فسد الجميع و انقطع النسل و اختلّ النظام، لما جبّل عليه كلّ أحدٍ من أنّه يشتهى لما له و يغضب على ما عليه؛ و ذلک القانون هو الشرع. فالقرآن مشتملٌ على شرح قوانين الشريعه و ضوابط الإختصاص فى آيات المناكحات و المدنيّات و المواريث و قسمه الزكوات و الغنائم و أبواب العتق و الكتابه و الإسترقاق، و أسباب الدفع لمفسداتهما، فهى العقوبات الزاجره عنها ــ كقتال الكفّار و أهل البغى و الحدود و الغرامات و القصاص و الديات و الكفّارات ــ ؛

أمّا القصاص فدفعاً للسعى فى إهلاک الأنفس و الأطراف؛

و أمّا الحدود ــ كحدّ السرقه و الزنا و غيرهما ــ فدفعاً لما يستهلک الأموال الّتى هى من أسباب المعاش و الأنساب ــ الّتى هى طريق الحرث و النسل ــ ؛

و أمّا جهاد الكفّار و أهل البغى فدفعاً لما يفسد به إعتقاد أهل الحقّ أو يتشوّش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسه الّتى يتولّاها حارس السالكين و كافل المحقّين نائباً عن رسول ربّ العالمين؛ و اشتمال القرآن على الآيات الوارده فى هذا الجنس ممّا لايخفى عليک. و يشتمل هذا القسم على ما يسمّى: «علم الحلال و الحرام و حدود الأحكام»، و هذا العمل يتولّاه الفقهاء؛ و هو علمٌ يعمّ إليه الحاجه لتعلّقه بصلاح الدنيا أوّلاً ثمّ بواسطته بصلاح الآخره.

فهذه مجامع ما ينطوى عليه سور القرآن و آياتها؛ و إن جمعت الأقسام مع شعبها المقصوده فى سلکٍ واحدٍ وجدتها عشره أنواعٍ:

ذكر الذات؛

و ذكر الصفات؛

و ذكر الأفعال؛

و ذكر المعاد؛

و ذكر الصراط المستقيم ــ أعنى: بين جانبى التزكيه و التخليه ــ ؛

و ذكر أحوال الأعداء؛

و ذكر محاجّه الكفّار؛

و ذكر الحدود؛

و ذكر الأحكام(۱).

وصلٌ عرشيٌّ

اعلم! أنّ للتلاوه آدابا؛ منها ظاهريّهٌ كالطهاره من الأحداث و الأخباث الظاهره، و الإستعاذه، و تعظيم المصحف، و الدعاء أوّلاً و آخراً بما وردت به رواياتٌ من طرق العامّه و الخاصّه _ كما هو مذكورٌ فى كتب الأدعيه _، و غير ذلك؛

و منها باطنيّهٌ كتطهير القلب عن خبائث المعاصى و أرجاس العقائد الفاسده، قال اللّه _ تعالى _ : «لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»(۲).

و قد مرّت الإشاره إلى أنّ للقرآن مراتب و درجاتٍ، و له ظهراً و بطناً؛ فكما انّ ظاهر جلد المصحف و ورقه محروسٌ عن ظاهر بشره اللامس إلاّ إذا كان متطهّراً، فباطن معناه أيضاً محجوبٌ عن باطن القلب إلاّ إذا كان متطهّراً عن كلّ رجسٍ مستنيراً بنور التوبه. و كما لايصلح لمسّ نقوش الكتابه كلّ يدٍ فلايصلح لنيل معانيه كلّ قلبٍ إلاّ القلوب الصافيه؛ و لايصل إليها «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»(۳)، و لايمتدّ إليها إلاّ أيدى النفوس الزكيه الذكيه؛ و كحضور القلب و تركه حديث النفس، و هذه الصفه تتولّد عمّا قبلها _ و هو طهاره القلب عن شوائب الأغراض النفسانيّه _، فانّ من أخرج عن قلبه محبّه الباطل فيدخل فى قلبه الأنس بالحقّ؛

و كالتدبّر، و هو غير حضور القلب، إذ ربّ وقتٍ لايشغل الإنسان قلبه بغير القرآن و لكن يقتصر على سماع القرآن من نفسه من غير تدبّرٍ. و المقصود الأصليّ فيه هو التدبّر و

۱- ۱. كذا فى النسختين، و تلاحظ عليه انّ الأقسام تسعهٌ لا عشره.

۲- ۲. كريمه ۷۹ الواقعه.

۳- ۳. كريمه ۸۹ الشعراء.

التفكّر؛ و قد مرّ انّه روح كلّ عبادهٍ؛ و عن أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «لاخير فى عبادهٍ لافقه فيها، و لا فى قراءهٍ لاتدبّر فيها»(۱).

و إذا لم يتمكّن من التدبّر إلاّ بترديده فليردّد ــ إلاّ أن يكون فى الصلاه خلف إمامٍ ــ . و روى انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قرأ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، فردّدها عشرين مرّهً!، و إنّما ردّدها لتدبّره فى معانيها(۲)؛

و عن أبيذرّ قال: «قام رسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بنا ليلهً، فقام بآيهٍ يردّدها حتّى أصبح!، و هى: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ»(۳) ــ ... الآيه(۴) ــ ؛

و عن الزهرىّ: «كان علىّ بن الحسين ــ عليه السلام ــ إذا قرأ: «مَالِكِ يَومِ الدِّينِ»(۵) يكرّرها حتّى كاد أن يموت!»؛(۶)

و قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ لما أنزل عليه قوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلاَفِ الَّيْلِ وَ النَّهَارِ»(۷) ــ ... الآيه ــ : «ويلٌ لمن قرأها و لم يتفكّر فيها!»(۸)؛

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۲۴۱ الحديث ۴۵۹۸، و انظر: «الجعفريّات» ص ۲۳۸، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۱۲ الحديث ۱۷۳، «الكافى» ج ۱ ص ۳۶ الحديث ۳، «مشكاه الأنوار» ص ۱۷۳.

۲- ۲. راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۳۷.

۳- ۳. كريمه ۱۱۸ المائده.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۲۹۳، «مسند أحمد» ج ۵ ص ۱۵۶، «المحجّه البيضاء» نفس المجلّد و الصفحه.

۵- ۵. كريمه ۴ الفاتحه.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۰۲ الحديث ۱۳، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۱۵۱ الحديث ۷۵۹۳، «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۲۲۰ الحديث ۴۵۴۰، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۱۰۷.

۷- ۷. كريمه ۱۶۴ البقره / ۱۹۰ آل عمران.

۸- ۸. لم أعثر عليه. و روى القرطبىّ عنه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «ويلٌ لمن قرأ هذه الآيه فمجّ بها»، ثم أضاف القرطبىّ: «أى: لم يتفكّر فيها»؛ راجع: «تفسير القرطبى» ج ۲ ص ۲۰۱.

و قام تمیمٌ الرازی لیلهً بقوله: «أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ اجْتَرَحُوا السَّیِّئَاتِ»(۱) _ ... الآیه(۲) _ ؛

و قام سعید بن جبیر لیلهً بقوله _ تعالی _ : «وَ امْتَازُوا الْیَومَ أَیُّهَا الْمجْرِمُونَ»(۳)(۴)!.

فکلّ ما جری به لسانک فی غفلهٍ فأعده و لاتعدّه من عملک، لأنّ الترتیل فی الظاهر للتمکّن من التدبّر؛

و کالتخلّی من موانع الفهم، و هو تطهیر القلب عن درن المعاصی و خبث الصفات الذمیمه، فلفهم معانی القرآن موانع غیر ما ذکر، إذ القلب لإدراک حقائق الأشیاء بمنزله المرآه لانطباع صورها المرئیّه. و کما انّ حجب المرآه بعضها داخلیّهٌ _ کالطبع و الرین و عدم الصقاله _ و بعضها خارجیّهٌ _ کوجود الحائل و عدم المحاذاه شطر المطلوب _ ، فکذلک حجب القلب عن الفهم بعضها فی داخله و بعضها فی خارجه؛

أمّا الحجاب الداخلیّ فبعضها من باب الأعدام و القصورات _ کالطفولیّه و البلاهه و الجهل البسیط _ ؛ و بعضها وجودیّهٌ _ کالمعاصی و الرذائل _ ، فمن یکون مصرّاً علی ذنبٍ و متّصفاً بکبرٍ أو حسدٍ فیمتنع عظمه الحقّ من أن یتجلّی فیه؛ فانّ ذلک ظلمه القلب و صداه، و به حجب الأکثرون!.

و کلّما کانت الشهوات أشدّ تراکماً کانت معانی القرآن أشدّ احتجاباً، فالقلب مثل المرآه، و الشهوات مثل الصدء، و معانی القرآن مثل الصور الّتی یتراءی فیها، و الریاضه للقلب بإماطه الشهوات مثل تصقیل الجلاء للمرآه؛ قال اللّه _ تعالی _ : «وَ مَا یَتَذَکَّرُ إِلاَّ مَنْ یُنِیبُ»(۵)، «وَ مَا یَذَّکَّرُ إِلاَّ أُولُوا الاْءَلْبَابِ»(۶)، و الّذی آثر غرور الدنیا علی نعیم الآخره

۱- ۱. کریمه ۲۱ الجاثیه.

۲- ۲. راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۲ ص ۲۳۸ ، و فیه: «و قام تمیم الداری». و قال ابن أبیشیبه: «و کان الربیع یصلّی لیلهً فمرّ بهذه الآیه: «أَمْ حَسِبَ»، فردّدها حتّی أصبح»؛ راجع: «المصنّف» ج ۷ ص ۱۴۵.

۳- ۳. کریمه ۵۹ یآس.

۴- ۴. راجع: «المحجّه البیضاء» نفس المجلّد و الصفحه.

۵- ۵. کریمه ۱۳ غافر.

۶- ۶. کریمه ۲۶۹ البقره / ۷ آل عمران.

فليس من ذوى الألباب، فكيف ينكشف له أسرار الكتاب؟!.

و أمّا الحجاب الخارجىّ فكذلك بعضـها عدميّةٌ _ كعدم التفكّر _ ، و بعضها وجوديّةٌ _ كوجود الإعتقادات العامّيّه التقليديّه، أو الجهليّات الفلسفيّه _ ، و هـذا بمنزله الغلاف للمرآه أو الحاجز _ كالجدار و الجبل _ . و هـذه الحجب الوجوديّه ممّا أسـدلها الشيطان على قلوب بنيآدم، فعميت عليهم أسرار معانى القرآن.

و قيـل: «موانع الفهم هى الأكنّه الّتى تمنع من الفقه، قال اللّه _ تعالى _ : «وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْراً»(۱)»؛

و كالتخصّيص، و هو أن يقدّر العبـد انّه هو المقصود بكـلّ خطابٍ، فإذا سـمع فى القرآن أمرا و نهياً أو وعـداً أو وعيـداً قـدّر أن الخطاب معه، فليعمل بمؤدّاه؛ و إن سمع قصص الأوّلين و الأنبياء _ عليهم السلام _ فليذعن انّ اللفظ غير مقصودٍ، بل الإعتبار.

فليعتبر كيف لايقدّر هذا و القرآن ما نزّل على الرسول _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ خاصّةً!، بل «شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ»(۲). و لهـذا أمر اللّه الكـافّه بشـكر هـذه النعمه العميمه، فقال: «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ»(۳)، و قال: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ»(۴)، و قال: «وَ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً»(۵)؛

و كالاستشعار بعظمه الكلام باستشعار تعظيم المتكلّم، فتحضـر فى قلبك العرش و الكرسىّ و السماوات و الأرض و مابينهما، و تتذكّر انّ الخالق لجميعها واحدٌ و انّ الكلّ فى قبضه قدرته ومردودون بين فضله و رحمته، و انّك تريد أن تقرأ و تنظر به إلى صفه ذاته و تطالع جمال علمه و حكمته، و تعلم انّه لولا أنوار كلامه العزيز و عظمته غشيت بكسوه الحروف و الأصوات لعظمته و سلطانه؛ فاللّه لطيفٌ بعباده حيث أنزل إليهم نور كلامه فى

۱- ۱. كريمه ۲۵ الأنعام / ۴۶ الإسراء / ۵۷ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۸۲ الإسراء.

۳- ۳. كريمه ۲۳۱ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۰ الأنبياء.

۵- ۵. كريمه ۴۳ القصص.

ليالى الأكوان الطبيعيّه و حجب الصفات البشريّه. و لولا أن يثبّت اللّه موسى ـ عليه السلام ـ لما أطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادى تجلّيه حيث صار دكّاً دكّاً(۱)!.

ثمّ العجب انّ هذا الكلام مع نزوله فى طىّ هذه الحجب الجسمانيّه لم يمنع عن مشاهده أنوار الحكمه و لمعات جمال الأحديّه، بل تنوّرت الحروف و الأصوات بنور المتكلّم و تشرّفت الكتابه و الأرقام بشرفه؛ فكان الصوت للحكمه جسداً و مسكناً و نور الحكمه للصوت نفساً و روحاً. فكما انّ أجساد البشر تكرّم بكرامه الروح، فكذلك أصوات الكلام تكرّم و تشرّف بشرف الحكمه الّتى فيها؛ فتبصّر!.

و كالتأثّر و الوجد، و هو أن يتأثّر باطنه و يتنوّر قلبه بأنوار الكلام و يتفنّن أحواله بحسب اختلاف الآيات، فيكون له بحسب كلّ فهم وجدٌ و حالٌ ـ من الحزن و الخوف و الخشيه و الرجاء و الفرح ـ ؛ فانّ الشوق و الوجد مقناطيس القرب من عالم التوحيد و الملكوت، و من اشتدّ شوقه اشتدّ انجذابه و اتّصاله.

و تأثّر العبد بالتلاوه و التدبّر هو أن يصير قلبه بصفه الآيه المذكوره و يتخلّق بها، فعند الوعد يتضألّ من خيفته كأنّه يكاد يموت!؛ و عند التوسيع و وعد المغفره يستبشر كأنّه يطير من الفرح!؛ و عند ذكر صفات اللّه و أسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله و عظمته؛ و عند ذكر الكفّار ما يستحيل عليه ـ كذكرهم للّه ولداً و صاحبةً! ـ يغضّ صوته و ينكسر فى باطنه حياءً من قبح مقالتهم؛ و عند ذكر الجنّه ينبعث من باطنه شوقاً إليها؛ و عند وصف النار ترتعد فرائضه خوفاً منها.

و لمّا قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله و سلّم ـ لعبد اللّه بن مسعود: «اقراء علىّ» قال: افتتحت سوره النساء، فاذا بلغت إلى قوله ـ تعالى ـ : «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاَءِ شَهِيداً»(۲) رأيت عينيه تذرفان بالدمع!، فقال لى: «حسبك

۱- ۱. تلميحٌ إلى كريمه ۱۴۳ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۴۱ النساء.

الآن»(۱)؛ و هذا لأنّ مشاهده تلک الحال استغرقت قلبه بالکلّیّه.

و قد کان فی الخائفین من خرّ مغشیاً علیه عند آیات الوعید!، و منهم من مات فی سماع تلک الآیات!. فینبغی لتالی القرآن أن یتّصف ذاته بتمثّل هذه الأحوال حتّی یخرج عن أن یکون حاکیاً فی کلامه، فاذا قال: «إِنِّی أَخَافُ إِنْ عَصَیتُ رَبِّی عَذَابَ یَوم عَظِیم»(۲)، فإذا لم یکن خائفاً کان حاکیاً؛ و إذا قال: «عَلَیْکَ تَوَکَّلْنَا وَ إِلَیْکَ أَنَبْنَا»(۳) و لم یکن حاله التوکّل و الإنابه کان حاکیاً؛ وإذا قال: «وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَی مَا آذَیْتُمُونَا»(۴) فلیکن حاله الصبر علی الأذی و العزیمه علیه حتّی یجد حلاوه التلاوه و فضیله التدبّر و حسن التخلّق. فان لم یکن بهذه الصفات و لم یتردّد قلبه بین هذه الحالات کان حظّه من تلاوه القرآن حرکه اللسان مع صریح اللعن علی نفسه فی قوله ــ تعالی ــ : «أَلاَ لَعْنَهُ اللَّهِ عَلَی الظَّالِمِینَ»(۵)، و فی قوله: «وَ هُمْ فِی غَفْلَهٍ مُعْرِضُونَ»(۶)، و فی قوله: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِکْرِنَا وَ لَمْ یُرِدْ إِلاَّ الْحَیَاهَ الدُّنْیَا»(۷) ــ ... إلی غیر ذلک من الآیات ــ ؛ و کان داخلاً فی مصداق قوله: «وَ مِنْهُمْ أُمِّیُّونَ لاَ یَعْلَمُونَ الْکِتَابَ إِلاَّ أَمَانِیَّ»(۸) ــ یعنی: التلاوه المجرّده ــ ، و فی قوله: «وَ کَأَیِّنْ مِنْ آیَهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ یَمُرُّونَ عَلَیْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ»(۹). و بالجمله فلیکن حاله حال قوم وصفهم اللّه بقوله: «الَّذِینَ إِذَا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِیمَاناً وَ عَلَی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ»(۱۰). إذ القرآن إنّما یراد لاستجلاب هذه الأحوال، إذ بهذه الأحوال یزید القرب و المنزله عند اللّه و مشاهده جلاله و عظمته؛ و هی أشدّ مراتب المعرفه. فالمعرفه هی المبدء و الغایه، لأنّها عین المعروف بها إذا کملت و تمّت.

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۳۸ الحدیث ۴۵۹۳، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۲۹۳.

۲- ۲. کریمه ۱۵ یونس.

۳- ۳. کریمه ۴ الممتحنه.

۴- ۴. کریمه ۱۲ إبراهیم.

۵- ۵. کریمه ۱۸ هود.

۶- ۶. کریمه ۱ الأنبیاء.

۷- ۷. کریمه ۲۹ النجم.

۸- ۸. کریمه ۷۸ البقره.

۹- ۹. کریمه ۱۰۵ یوسف.

۱۰- ۱۰. کریمه ۲ الأنفال.

و لیظهر أثر کلّ ذلک علی جوارحک من بکاءٍ عند الحزن و عرق جبینٍ عند الحیاء و اقشعرار جلدٍ و ارتعاد فرائض عند الهیبه و الإجلال و انبساطه فی الأعضاء و اللسان و الصوت عند الاستبشار و انقباضٍ فیها عند الاستشعار، فإذا فعلت ذلک اشترک فی نیل حظّ القرآن جمیع أجزائک و فاضت آثار القراءه علی عوالمک الثلاث _ أعنی: عالم الملکوت، و عالم الجبروت، و عالم الشهاده _ ؛ لأنّک مرکّبٌ من العوالم الثلاث، و فیک من کلّ عالمٍ جزءٌ.

و یستحبّ البکاء و التباکی لمن لایقدر علیه _ و الحزن و الخشوع _ بالکتاب و السنّه، قال اللّه _ تعالی _ : «وَ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ یَبْکُونَ وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً»(۱)؛ و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ : «إنّ القرآن نزل بالحزن، فاقرأوه بالحزن»(۲).

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ أنوار المعرفه تفیض من عالم الملکوت، فمفیضه سرّ القلب _ لأنّه من الملکوت _ ؛ و أمّا آثارها _ من الخشیه و الخوف و السرور و الهیبه و سائر الأحوال _ فانّها تهبط من عالم الجبروت، فمهبطه الصدر الّذی هو من عالم الجبروت، و هو عالمٌ آخر من عالمک.

و کنّینا عن الأوّل بالقلب، لأنّ عالم الجبروت بین عالم الملکوت و عالم الشهاده، کما انّ الصدر بین القلب و الجوارح.

فأمّا البکاء و الشهقه و الإقشعرار و الإرتعاد فیه فینزل فی عالم الشهاده، و مهبطه الجوارح _ لأنّها من عالم الشهاده _ .

و ما أراک تفهم من القلب غیر اللحم الصنوبریّ الشکل، و من الصدر إلاّ العظام المحیطه به، فانّک لاتدرک من کلّ شیءٍ إلاّ غلافه و قشره!. و ما أبعدک!!، فانّ هذا یوجد للمیّت و

۱- ۱. کریمه ۱۰۹ الإسراء.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۴ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۰۸ الحدیث ۷۷۴۸، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۳ الحدیث ۴۶۸۱، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۹۱، «جامع الأخبار» ص ۴۹.

البهيمه وماينزّل عليه شيءٌ ــ لاأنوار المعارف و العلوم و لاآثارها من الخشيه و الهيبه ــ .

و إن أردت أن تستنشق شيئاً من روائح هذه الأسرار فعليك بباب التوحيد، فانّ من لم يدرك من الفعل إلاّ النقوش أو الألوان أو الروائح أو الطعوم فلم يكن يعتقد الفاعل إلاّ نقّاشاً أو صبّاغاً أو عطّاراً أو طاعماً!. فينبغى أن تتدبّر فى الفعل تدبّراً كاملاً بحدّه و حقيقته ليشهد فى الفعل الفاعل دون الفعل، و من عرف الحقّ رآه فى كلّ شيءٍ ــ إذ كلّ شيءٍ فمنه و إليه و به و له ــ ، فهو الكلّ على التحقيق فى وحدهٍ؛ و من لايراه فى كلّ مايراه فكأنّه ما عرفه؛ قال أميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «ما رأيت شيئاً إلاّ و رأيت اللّه فيه»(۱). و من عرفه عرف انّ كلّ شيءٍ ما خلا اللّه باطلٌ(۲)، و انّ «كُلّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلَّا وَجْهَهُ»(۳) أى: هالكٌ إن أعتبر شيئيّته و وجوده لنفسه، لاـ أن يعتبر وجوده من حيث انّه موجودٌ باللّه و بقدرته؛ فيكون له بطريق التبعيّه ثباتٌ و بطريق الأصاله بطلانٌ محضٌ. و هذا البطلان غير بطلان المهيّات و الأعيان الثابته إذا أخذت من حيث هى أو مجرّدةً عن الوجود، فانّها من تلك الحيثيّه باطله الوجود غير ثابته الشيئيّه؛ بخلاف الهويّات الوجوديّه، فانّها مأخوذةٌ على وجه الإستقلال باطلاتٌ صرفةٌ؛ و هذا مفتاحٌ من مفاتيح علوم المكاشفه!.

وصلٌ عرشيٌّ

اعلم! أنّ القرآن كالشمس، و فيضان أسرار المعرفه منه على القلب كفيضان أنوار الشمس على الأرض، و سريان آثار الخشيه و الخوف و الهيبه و سائر الأحوال منه على الصدر كسريان حراره الشمس فى باطن الأرض تابعاً لإشراق الأنوار؛ فانّ الخشيه أثر نور

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ۳۶۷.

۲- ۲. تلميحٌ إلى قول لبيد: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهِ بَاطِلُ راجع: «ديوان لبيد» ص ۱۴۸.

۳- ۳. كريمه ۸۸ القصص.

المعرفه ـ و «إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ»(۱) ـ . و انتشار الحركات و التغيّرات إلى الجوارح ـ من البكاء و العرق و الاقشعرار و الارتعاد منبعثاً من آثار الخشيه و سائر أحوالها ـ كحركه أجزاء الأرض بتصاعد الأبخره و الأدخنه منها بتصعيد الحراره؛ فالحركه تبع الحراره، و الحراره تبع النور، و النور تبع المحاذاه بين الأرض و الشمس. فاجتهد أن تحاذى بوجه قلبك شطر شمس القرآن و تستضىء بأنواره؛

و كالترقّى بقلبه إلى أن يسمع الكلام من اللّه، لا من نفسه ـ و قد مرّ معنى سماع الكلام من اللّه فى مفتتح الكتاب ـ . و الغرض هيهنا الإشاره إلى درجات القراءه؛ و هى ثلاثٌ؛

أدناها: أن يقرأ العبد كأنّه يقرأ على اللّه واقفاً بين يديه و هو ناظرٌ إليه، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال و التملّق و التضرّع و الإبتهال؛

الثانيه: أن يشهد بقلبه كأنّ ربّه يخاطبه بألطافه و يناجيه بإنعامه و إحسانه، فمقامه الحياء و التعظيم و حاله الاصغاء و الفهم؛

و أعلاها: من يرى فى الكلام المتكلّم و فى الكلمات الصفات، فلاينظر إلى نفسه و لا إلى تعلّق الإنعام به من حيث انّه منعمٌ عليه، بل يكون مقصور الهمّ على المتكلّم موقوف الفكر عليه ـ كأنّه مستغرقٌ بمشاهده المتكلّم عن غيره ـ . و هذه درجه المقرّبين؛ و ما قبله فهو درجات اليمين؛ و ما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين.

و عن درجه المقرّبين أخبر الإمام الهمام جعفر بن الصادق ـ عليه السلام ـ ، فقال: «و اللّه لقد تجلّى اللّه لخلقه فى كلامه و لكنّهم لايبصرون!»(۲)؛

و قد سألوه عن حالٍ لحقته فى الصلاه حتّى خرّ مغشياً عليه!، فلمّا سرى عنه قيل له فى ذلك؟؛ فقال ـ عليه السلام ـ : «مازلت أردّد هذه الآيه حتّى سمعتها من المتكلّم بها

۱- ۱. كريمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۰۷، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۱۶ الحديث ۱۸۱، «مفتاح الفلاح» ص ۳۷۲.

فلم يثبت جسمى لمعاينه قدرته»(۱). قال شيخنا البهائىّ فى المفتاح(۲): «لسان(۳) الصادق ــ عليه السلام ــ كان فى ذلك الوقت كشجره الطور عند «إِنِّى أَنَا اللَّهُ»(۴)؛ و قيل بلسان الفارسىّ(۵):

روا باشد أنا الحق(۶) از درختى چرا نبود روا از نيك بختى(۷)

و فى مثل هذه الدرجه تعظم الحلاوه و لذّه المناجاه، و لذلك قال بعض الحكماء: «كنت أقرأ القرآن فلاأجد له حلاوةً حتّى تلوته كأنّى أسمعه من رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يتلوه على أصحابه!، ثمّ رفعت إلى مقام فوقه فكنت أتلوه كأنّى أسمعه من جبرئيل ــ عليه السلام ــ يلقيه على رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ!، ثمّ جاء بمنزلهٍ أخرى فأنا الآن أسمعه من المتكلّم!!؛ فعندها وجدت لذّةً و نعيماً لاأصبر عنه»(۸)؛

و كذلك قال بعضهم: «كابدت القرآن عشرين سنةً و تنعّمت به عشرين سنةً»(۹). و عند ذلك يكون العبد متمثّلاً بقوله: «فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ»(۱۰)، و لقوله: «لاَتَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلآهاً آخَرَ»(۱۱). بل التوحيد الخالص أن لايرى فى كلّ شىءٍ إلاّ اللّه الواحد القهّار و التبرّى من حوله و قوّته، و من الإلتفات إلى نفسه بعين الرضا و التزكيه. فإذا تلى آيات الوعد و المدح للصالحين فلايشهد لنفسه عند ذلك، بل للموقنين و المحسنين و يتشوّق أن يلحقه اللّه بهم؛ و

۱- ۱. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ: «فلاح السائل» ص ۱۰۸، «بحارالأنوار» ج ۴۷ ص ۵۸، ج ۸۴ ص ۲۴۷، و انظر أيضاً: «كشف الغايات فى شرح ما اكتنف عليه التجلّيات» ص ۱۷۲، «عوارف المعارف» ص ۲۶، «إحياء علوم الدين» ج ۱ ص ۲۵۹.

۲- ۲. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ۳۷۲.

۳- ۳. المصدر: + جعفر.

۴- ۴. كريمه ۳۰ القصص.

۵- ۵. المصدر: و ما أحسن قول الشيخ الشبسترىّ بالفارسيّه نظماً.

۶- ۶. مفتاح الفلاح: اللّه.

۷- ۷. راجع: «گلشن راز» ص ۴۸ البيت ۸.

۸- ۸. انظر: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۴۷، «جامع السعادات» ج ۳ ص ۳۷۷.

۹- ۹. هذا قول ثابت البنانىّ، راجع: «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۷۸.

۱۰- ۱۰. كريمه ۵۰ الذاريات.

۱۱- ۱۱. كريمه ۵۱ الذاريات.

إذا تلى آيات المقت و الذمّ للعصاه يشهد نفسه هناك.

و الوجه فى هذا: انّ الإنسان لمّا كان من شأنه أن يتطوّر بأطوار الوجود و يتحرّك من حضيض النقص إلى ذروه الكمال و المتحرّك فى كلّ مقولهٍ يجب أن يكون حاله بحسب تلك المقوله ما بين محوضه الفعل و صرافه القوّه ــ إذ متى حصلت له فعليّه تلك المقوله انقطعت حركته ــ ، فكذلك النفس فى تدرّجها إلى مراتب الكمال يجب أن يكون منكسره البال خائفهً خاشيهً وجلهً غير راضيهٍ بشأنها و حالها الّتى فيها، حتّى يقع لها الترقّى إلى حالهٍ فوقها؛ فإذا رأى الإنسان نفسها بصوره التقصير كان رؤيته سبب قربه، فانّ من أشهد البعد فى القرب لطف له الخوف حتّى يسوقه إلى درجهٍ أخرى فى القرب وراءها، و من أشهد القرب فى البعد مكر به الأمن و يفضيه إلى درجهٍ أخرى فى البعد أسفل ممّا كان فيه؛ و مهما كان أشهد نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه. و إذا جاوز حدّ الإلتفات إلى نفسه و لم يشاهد إلاّ اللّه فى تلاوته انكشف له الملكوت.

و بعد أن يتبرّى القارى ء عن حول النفس و قوّتها و لم يلتفت إليها تقع له مكاشفاتٌ بحسب أحوال المكاشف، فحيث يتلوا آيات الرجاء يغلب على حاله الإستبشار و ينكشف له صوره الجنّه ــ كأنّه يراها عياناًا! ــ ، و إن غلب عليه الحزن كوشف بالنار حتّى يرى أنواع عذابها!. و ذلک لأنّ كلام اللّه مشتملٌ على السهل اللطيف و الشديد العسوف، و المرجوّ و المخوف، و ذلک بحسب أوصافه ــ إذ منها الرحمه و اللطف و الإنتقام و البطش ــ . فبحسب مشاهده الكلمات و الصفات ينقلب القلب فى إختلاف الحالات، و بحسب كلّ حالهٍ منها يستعدّ للمكاشفه بأمرٍ يناسبها، إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحداً و المسموع مختلفاً فيه ــ إذ فيه كلام راضٍ و كلام غضبانٍ و كلام منعمٍ و كلام منتقمٍ و كلام جبّارٍ و كلام متكبّرٍ لايبالى و كلام حنّانٍ متعطّفٍ لايهمل ــ .

فهذه عشره آدابٍ للمتأمّل التالى للقرآن نقلنا من الإحياء من غير كثير تفاوتٍ مع زوائد وشّحناها و أردفناها زيادهً فى الإستبصار و تكثيراً لفوائد أهل النظر و الإعتبار.

ص : ۴۹۳

و لكن المتّبع ما ورد عن أهل بيت الأطهار؛ روى فى الكافى(۱) بإسناده عن أبيبصيرٍ انّه قال لأبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ : «جعلت فداك! أقرء القرآن فى شهر رمضان فى ليلهٍ؟

فقال: لا!

قال: فى ليلتين؟

قال: لا!

قال: و فى ثلاثٍ؟

قال: ها! و أشار بيده؛ ثمّ قال: يا أبا محمّدٍ! انّ لرمضان حقّاً و حرمهً، و لايشبهه شيءٌ من الشهور. و كان أصحاب محمّدٍ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يقرأ أحدهم القرآن فى شهرٍ أو أقلّ، انّ القرآن لايقرأ هذرمهً و لكن يرتّل ترتيلاً؛ و إذا مررت بآيهٍ فيها ذكر الجنّه فقف عندها و سل اللّه ــ تعالى ــ الجنّه، و إذا مررت بآيهٍ فيها ذكر النار فقف عندها و تعوّذ باللّه من النار».

ــ بيانٌ: «الهاء»: كلمه إجابهٍ يعنى بها: نعم؛ و «الهذرمه»: السرعه فى القراءه ــ .

و فى مصباح الشريعه عن الصادق ــ عليه السلام ــ انّه قال: «من قرء القرآن و لم يخضع له(۲) و لم يرقّ عليه و لم ينشى ء حزناً و وجلاً فى سرّه فقد استهان بعظم شأن اللّه و خسر خسراناً مبيناً!. فقارى ء القرآن يحتاج(۳) إلى ثلاثه أشياء:

قلبٍ خاشعٍ؛

و بدنٍ فارغٍ؛

و موضعٍ خالٍ. فإذا خشع للّه قلبه فرّ منه الشيطان الرجيم(۴)؛ و إذا(۵) تفرّغ نفسه من الأسباب تجرّد قلبه للقراءه فلايعترضه(۶) عارضٌ فيحرمه نور القرآن و فوائده؛ و إذا(۷) اتّخذ

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۷ الحديث ۲، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۶ الحديث ۷۷۷۱.

۲- ۲. المصدر: للّه.

۳- ۳. المصدر: محتاج.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۵- ۵. المصدر: فإذا.

۶- ۶. المصدر: و لايعترضه.

۷- ۷. المصدر: فإذا.

مجلساً خالیاً و اعتزل من(۱) الخلق بعد أن أتی بالخصلتین الأولیین(۲) استأنس روحه و سرّه باللّه و وجد حلاوه مخاطبات اللّه عباده الصالحین و علم لطفه بهم و مقام اختصاصه لهم بفنون کراماته و بدائع إشاراته؛ فاذاً(۳) شرب کأساً من هذا المشرب. فحینئذٍ(۴) لایختار علی ذلک الحال حالاً و لا علی ذلک الوقت وقتاً، بل یؤثره علی کلّ طاعهٍ و عبادهٍ، لأنّ فیه المناجاه مع الربّ بلاواسطهٍ»(۵).

فانظر کیف تقرأ کتاب ربّک و منشور ولایتک، و کیف تجیب أوامره و نواهیه، و کیف تمتثل حدوده، فانّه کتابٌ عزیزٌ «لَایَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَینِ یَدَیْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ»(۶).

فرتّله ترتیلًا، و قف عند وعده و وعیده، و تفکّر فی أمثاله و مواعظه، و احذر أن تقع من إقامتک حروفه فی إضاعه حدوده. روی ثقه الإسلام(۷) بسنده عن عبداللّه بن سلیمان قال: «سألت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا»(۸)؟ قال: قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : بیّنه تبییناً(۹) و لاتهذّه هذّ الشعر و لاتنثره نثر الرمل، و لکن افزعوا به(۱۰) قلوبکم القاسیه، و لایکن همّ أحدکم آخر السوره».

و اعلم! أنّ «هذاء القراءه» ـ و هو الإسراع فیها ـ إذا أفضی إلی لفّ الکلمات و عدم إقامه الحروف لایجوز، لأنّه لحنٌ.

۱- ۱. المصدر: عن.

۲- ۲. المصدر: بالخصلتین: خضوع القلب و فراغ البدن.

۳- ۳. المصدر: فإن.

۴- ۴. المصدر: حینئذٍ.

۵- ۵. راجع: «مصباح الشریعه» ص ۵۷.

۶- ۶. کریمه ۴۲ فصّلت.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۴ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۰۷ الحدیث ۷۷۴۳، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۰ الحدیث ۴۶۷۱، «النوادر» ـ للراوندی ـ ص ۳۰.

۸- ۸. کریمه ۴ المزّمل.

۹- ۹. المصدر: تبیاناً.

۱۰- ۱۰. المصدر: ـ به.

قال بعضهم: «و كمال الترتيل تفخيمٌ، و الإنابه عن حروفه، و أن لايدغم حرفاً فی حرفٍ»؛

و قیل: «هذا أقلّه!، و أكمله أن يقرأه على منازله، فان قرأ تهديداً لفظ بالمتهدّد، أو تعظيماً لفظ به على التعظيم».

وصلٌ

اعلم! أنّ لأصحاب المسالك التفسیریّه أربعه مقاماتٍ؛

فمن مسرفٍ فی رفع الظواهر، كأكثر المعتزله و المتفلسفه حيث انتهى أمرهم إلی تغییر جمیع الظواهر فی الخطابات الشرعیّه الوارده فی الكتاب و السنه إلی غير معانيها الحقيقيّه _ كالحساب و الميزان و الصراط و الكتاب و مناظرات أهل الجنّه و أهل النار فی قول هؤلاء: «أَفِيضُوا عَلَينَا مِنَ الْمَاءِ أَو مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ»، و قول هؤلاء: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ»(۱) _ ، و زعموا انّ ذلك لسان الحال!؛

و من مقترٍ غالٍ فی حسم باب العقل، كالحنابله _ : أتباع ابن حنبل _ حتّى منعوا تأويل قوله: «كُنْ فَيَكُونُ»(۲). و زعموا انّ ذلك خطابٌ بحرفٍ و صوتٍ يتعلّق بهما السماع الظاهریّ يوجد من اللّه فی كلّ لحظهٍ بعدد كلّ مكوّنٍ!؛ حتّى نقل عن بعض أصحابه انّه كان يقول: «حسم باب التأويل إلاّ لثلاثه ألفاظ: قوله _ عليه السلام _ : «الحجر الأسود يمين اللّه فی الأرض»(۳)، و قوله: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»(۴)، و قوله: «إنّی لأجد

۱- ۱. كريمه ۵۰ الأعراف.

۲- ۲. تكرّرت هذه الكريمه ۸ مرّات فی القرآن الكريم، فانظر ۱۱۷ البقره.

۳- ۳. راجع: «كنز العمّال» الحديث ۳۴۷۴۴، «إتحاف الساده المتّقين» ج ۲ ص ۱۰۸، «الأسرار المرفوعه» ص ۱۱۳، «كشف الخفاء» ج ۱ ص ۴۱۷، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۲۷ ص ۲، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۵۱ الحديث ۷۵، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۸۰.

۴- ۴. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۲ ص ۸، «السنّه» _ لابن أبیعاصم _ ج ۱ ص ۹۹، «تفسير الطبری» ج ۳ ص ۱۲۶، «تهذيب تاريخ دمشق» ج ۶ ص ۶۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۹، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۴۸ الحديث ۶۹، ج ۴ ص ۹۹ الحديث ۱۳۹.

نفس الرحمن من جانب اليمن»(۱).

و من الناس من أخذ فی الاعتذار عنه بـ : «أنّ غرضه فی المنع من التأويل رعايه إصلاح الخلق و حسم الباب للوقوع فی الرخص و الخروج عن الضبط، فانّه إذا فتح باب التأويل وقع الخلق فی الخرق و العمل بالرأی، فيخرج الأمر عن الضبط و يتجاوز الناس عن حدّ الإقتصاد فی الإعتقاد»(۲).

و قال أبوحامد الغزالیّ: «لابأس بهذا الزجر، و يشهد له سيره السلف بأنّهم كانوا يقولون: «إقرؤوها(۳) كما جاءت»، حتّی قال مالک لمّا سئل عن الإستواء: «الإستواء معلومٌ و الكيفيّه مجهولهٌ و الإيمان به واجبٌ و السؤال عنه بدعهٌ!»(۴).

و أمّا المقام الثالث فهو لطائفهٍ ذهبوا إلی الإقتصاد فی باب التأويل، ففتحوا هذا الباب فی أحوال المبدء و سدّوها فی أحوال المعاد. فأوّلوا أكثر ما يتعلّق بصفات اللّه ـ من الرحمه و العلوّ و العظمه و الإتيان و الذهاب و المجیء ـ و تركوا ما يتعلّق بالآخره علی ظواهرها و منعوا التأويل فيها؛ و هم الأشعريّه ـ : أصحاب أبیالحسن الأشعریّ ـ .

و زاد المعتزله عليهم حتّی أوّلوا من صفات اللّه ما لم يأوّله الأشاعره!، فأوّلوا السمع إلی مطلق العلم بالمسموعات، و البصر إلی العلم بالمبصرات؛ و كذا أوّلوا حكايه المعراج و زعموا انّه لم يكن بجسدٍ!. و أوّل بعضهم عذاب القبر و الصراط و جملهً من أحكام الآخره، و لكن أقّروا بحشر الأجساد بالجنّه و اشتمالها علی المأكولات و المشروبات و المنكوحات و الملاذّ الحسّيّه و بالنار و اشتمالها علی جسمٍ محسوسٍ يحرق الجلود و يذيب الشحوم.

ص : ۴۹۷

۱- ۱. راجع: «إتحاف الساده المتّقين» ج ۲ ص ۸۰، «المغنی عن حمل الأسفار» ج ۱ ص ۱۰۳، «كشف الخفاء» ج ۱ ص ۲۵۱، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۵۴.

۲- ۲. هذا كلام الغزالی، راجع: «إحياء علوم الدين» ج ۱ ص ۹۲.

۳- ۳. المصدر: امرّوها.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر.

و من ترقّیهم إلی هذا الحدّ زاد المتفلسفون و الطبیعیّون، فأوّلوا کلّ ما ورد فی الآخره و ردّوها إلی آلام عقلیّهٍ روحانیّهٍ، و أنکروا حشر الأجساد؛ و قالوا ببقاء النفوس مفارقهً إمّا معذّبهً بعذابٍ ألیمٍ ، و إمّا منعمهً براحهٍ و نعیمٍ لایدرک بالحسّ. و هؤلاء هم المسرفون عن حدّ الإقتصاد الّذی هو بین بروده جمود الحنابله و حراره انحلال المأوّله.

و أمّا الإقتصاد الّذی لایفوته الغالی و لایدرکه المقصّر فشیءٌ دقیقٌ غامضٌ لایطّلع علیه إلّا الراسخون فی العلم و الحکمه و المکاشفون الّذین یدرکون الأمور بنورٍ قدسیٍّ و روحٍ إلآهیٍّ، لا بالسماع الحدیثیّ و لابالفکر البحثیّ».

أقول: و کما انّ إقتصاد الفلک فی طرفی التضادّ هو عبارهٌ عن الخروج عن الأضداد _ لاکاقتصاد الماء الفاتر الواقع فی جنس الحراره و البروده الجامع لطرفیها الممتزج منها _ فکذا إقتصاد الراسخین فی العلم لیس کإقتصاد الأشاعره، لأنّه ممتزجٌ من التنزیه فی البعض و التشبیه فی البعض _ کمن یؤمن ببعضٍ و یکفر ببعضٍ! _ . و أمّا إقتصاد هؤلاء فهو أرفع من القسمین و أبعد من جنس الطرفین، حیث انکشف لهم بنور المتابعه و الإقتباس عن مشکاه النبوّه أسرار الآیات و حقائق الصفات علی ما هی علیها من غیر تشبیهٍ و تعطیلٍ، و تنوّر باطنهم بنورٍ قذف اللّه فی قلوبهم و شرح به صدورهم؛ فلم ینظروا فی معانی الألفاظ من جهه السماع المجرّد و التقلید المحض، و إلاّ لأمکن التخالف بینهم و التناقض فی معتقداتهم و التنافی بین مطالبهم و مسلّماتهم کما لسائر الفرق حیث وقع التدافع بین آراء کلّ فرقهٍ منهم بواسطه تخالفٍ مّا وصل إلیهم من الروایات، کما وقع التناقض بین طائفهٍ و طائفهٍ حیث طعن کلّ لاحقٍ منهم السابق و أنکر کلّ طائفهٍ ما اعتقده الأخری! _ کما هو عاده أهل النظر و أصحاب البحث و الفکر من المعارضات و المناقضات!، «کُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا»(۱) _ .

و أمّا طریقه أهل اللّه فلاخلاف فیها کثیراً، لأنّ مأخذ علومهم و معارفهم من عند اللّه،

۱- ۱. کریمه ۳۸ الأعراف.

«وَ لَو كَانَ مِنْ عِندِ غَيرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً»(۱)، «وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ»(۲).

تتمّهٌ متمّمهٌ

يستحبّ التوسّط فى القراءه بين الإخفاء و الجهر، كما قال ـ تعالى ـ: «وَ لاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِکَ وَ لاَ تُخَافِتْ بِهَا وَ ابْتَغِ بَينَ ذَلِكَ سَبِيلًا»(۳)، فعن الصادق ـ عليه السلام ـ: «الجهر: رفع الصوت عالياً، و المخافه: ما لم تسمع نفسك»(۴)؛

و عن أبيبصير قال: «قلت لأبى جعفر ـ عليه السلام ـ: إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتى جاءنى الشيطان فقال: إنّما ترائى بهذا أهلك و الناس!،

قال: يا أبا محمّد! إقرء قراءهً ما بين القراءتين تسمع أهلك و رجّع بالقرآن صوتك، فانّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يحبّ الصوت الحسن يرجّع(۵) ترجيعاً»(۶).

و يستحب تحسين الصوت بالقراءه كما وردت به أخبارٌ كثيرهٌ من طرق العامّه و الخاصّه، قال السيوطىّ فى الإتقان: «أخرج البزّاز(۷) و غيره حديث: «حسن الصوت زينه القرآن»، و فيه أحاديث صحيحهٌ كثيرهٌ»(۸)؛ انتهى.

و عن أبى بصير عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ فى قوله ـ تعالى ـ: «وَ رَتِّلِ الْقُرآنَ

۱- ۱. كريمه ۸۲ النساء.

۲- ۲. كريمه ۴۰ النور.

۳- ۳. كريمه ۱۱۰ الإسراء.

۴- ۴. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۹۸ الحديث ۷۴۴۴، «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۱۹۹ الحديث ۴۴۸۳، «بحارالأنوار» ج ۸۲ ص ۷۲، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۳۱۹ الحديث ۱۷۷، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۳۰.

۵- ۵. المصدر: + فيه.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۱۱۶ الحديث ۱۳، ۱۴، و لم أعثر عليه فى غيره.

۷- ۷. لم أعثر عليه فى «مسند البزّاز».

۸- ۸. راجع: «الإتقان فى علوم القرآن» ج ۱ ص ۳۷۲.

تَرتِيلًا»(۱) قال: «هو أن تتمكّث فيه و تحسّن به صوتک»(۲)؛

و عن الحسن بن عبداللّه التميمیّ عن أبيه عن الرضا ــ عليه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ: حسّنوا القرآن بأصواتکم، فانّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً»(۳)؛

و روی ثقه الإسلام فی الکافی(۴) بسنده عن أبی عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «قال النبی ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ: لکلّ شیءٍ حليهٌ و حليه القرآن الصوت الحسن»؛

و فی روايه عبداللّه بن سنان عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «لم يعط أمّتی أقلّ من ثلاثٍ: الجمال و الصوت الحسن و الحفظ»(۵)؛

و فی روايه أبی بصير عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ: «إنّ من أجمل الجمال الشعر الحسن و نغمه الصوت الحسن»(۶)؛

و فی روايهٍ عن أبی عبداللّه ــ عليه السلام ــ: «ما بعث اللّه نبيّاً إلّا حسن الصوت»(۷)؛

و فی روايهٍ أخری عن أبی عبداللّه قال: «کان علیّ بن الحسين ــ صلوات اللّه عليه ــ أحسن الناس صوتاً بالقرآن. و کان السقّاؤون يمرّون فيقفون ببابه يسمعون قراءته»(۸)؛

۱- ۱. کريمه ۴ المزمّل.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۰۷ الحديث ۷۷۴۶، «بحارالأنوار» ج ۸۲ ص ۸.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۲ الحديث ۷۷۵۹، «بحارالأنوار» ج ۷۶ ص ۲۲۵، «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۶۹ الحديث ۳۲۲.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۵ الحديث ۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۱ الحديث ۷۷۵۶، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۳ الحديث ۴۶۸۰، «جامع الأخبار» ص ۴۹.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۵ الحديث ۷، و لم أعثر عليه فی غيره.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۵ الحديث ۸ و لم أعثر عليه فی غيره أيضاً.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۶ الحديث ۱۰، «بحارالأنوار» ج ۱۱ ص ۶۶.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۶ الحديث ۱۱، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۱ الحديث ۷۷۵۷، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۷۰.

و عن علیّ بن محمّد النوفلیّ عن أبی الحسن _ علیه السلام _ قال: «ذکرت الصوت عنده، فقال: انّ علیّ بن الحسین _ علیه السلام _ کان یقرء فربّما مرّ به المارّ فیصعق من حسن صوته، و إنّ الإمام لو أظهر من ذلک شیئاً لما احتمله الناس!،

قلت: و لم یکن رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ یصلّی و یرفع صوته بالقرآن؟!،

فقال: انّ رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ کان یحمل الناس من خلقه ما یطیقون»(1)؛

و روی معاویه بن عمّار فی الصحیح قال: «قلت لأبی عبداللّه _ علیه السلام _ : الرجل لایری انّه صنع شیئاً فی الدعاء و فی القرآن حتّی یرفع صوته؟

فقال: لابأس، انّ علیّ بن الحسین _ علیهما السلام _ أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فکان یرفع صوته حتّی یسمعه أهل الدار؛ و انّ أباجعفر _ علیه السلام _ کان أحسن الناس صوتاً بالقرآن فقال إذا قام اللیل و قرأ رفع صوته، فیمرّ به مارّ الطریق من الساقین و غیرهم فیقومون فیستمعون إلی قراءته»(2)؛

و فی الفقیه(3): «سأل رجلٌ علیّ بن الحسین _ علیهما السلام _ عن شراء جاریهٍ لها صوتٌ؟

فقال: ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنّه»؛ قال: «یعنی بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل الّتی لیست بغناءٍ. فأمّا الغناء فمحظورٌ»(4).

1- 1. راجع _ مع تغییرٍ _ : «الکافی» ج 2 ص 615 الحدیث 4، «مستدرک الوسائل» ج 4 ص 274 الحدیث 4685، «بحارالأنوار» ج 89 ص 194، «الإحتجاج» ج 2 ص 395.

2- 2. راجع: «وسائل الشیعه» ج 6 ص 209 الحدیث 7752، «بحارالأنوار» ج 89 ص 194، «مستطرفات السرائر» ص 604.

3- 3. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج 4 ص 60 الحدیث 5097.

4- 4. راجع: نفس المصدر، مذیّلاً علی الحدیث.

و فی الکافی(۱) و التهذیب(۲) عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «أجر المغنیه الّتی تزفّ العرائس لیس به بأسٌ، لیست بالّتی یدخل علیها الرجال». و فی معناه أخبارٌ أخر.

و کلام الفقیه و غیره یعطی انّ بناء الحلّ و الحرمه علی ما یتغنّی به، و الحدیث الأخیر یعطی انّ لسماع صوت الإجنبیّه مدخلاً فی الحرمه.

قال فی مجمع البیان(۳): «الفنّ السابع: فی ذکر ما یستحبّ للقاری من تحسین اللفظ و تزیین الصوت بقراءه القرآن»، و نقل روایاتٍ من طریق العامّه حتّی نقل روایه عبدالرحمن بن السائب قال: «قدم علینا سعد بن أبی وقّاص فأتیته مسلّماً علیه، فقال: مرحباً بابن أخی، بلغنی انّک حسن الصوت بالقرآن؟

قلت: نعم، و الحمد للّه!،

قال: فانّی سمعت رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ یقول : انّ القرآن نزل بالحزن، فإذا قرأتموه فابکو فإن لم تبکوا فتباکوا؛ و تغنّوا به، فمن لم یتغنّ بالقرآن فلیس منّا».

و قال: «و تأوّل بعضهم(۴) بمعنی استغنوا به، و أکثر العلماء علی أنّه تزیین الصوت و تحزینه»(۵)؛ انتهی.

و هذا یدلّ علی أنّ تحسین الصوت بالقرآن و التغنّی به مستحبٌّ عنده، و انّ خلاف ذلک لم یکن معروفاً بین القدماء؛ و کلام السیّد المرتضی فی الغرر و الدرر لایخلو عن إشعارٍ واضحٍ بذلک(۶).

و فی روایه عبداللّه بن سنان: «إقرؤوا القرآن بألحان العرب و أصواتها. و إیّاکم و لحون

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۱۲۰ الحدیث ۳.

۲- ۲. راجع: «تهذیب الأحکام» ج ۶ ص ۳۵۷ الحدیث ۱۴۳.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۶، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۷۰ الحدیث ۴۶۷۳، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۹۱، «جامع الأخبار» ص ۴۹.

۴- ۴. المصدر: + تغنّوا به.

۵- ۵. راجع: نفس المصدر.

۶- ۶. راجع: «الغرر و الدرر» ج ۱ ص ۳۲، ۳۶.

أهل الفسق(۱) و أهل الكبائر، فانّه سيجىء من بعدى أقوامٌ يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّه لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبهٌ و قلوب من يعجبه شأنهم»(۲).

و المستفاد من غير واحدٍ من الأخبار المذكوره جواز التغنّى و الترجيع و التحزين و حسن الصوت فى القرآن، بل استحبابها. و الظاهر انّ شيئاً من حسن الصوت و التحزين و الترجيع لايوجد بدون الغناء ــ على ما استفيد من كلام أهل اللغه و غيرهم ــ ؛ و الغناء على المشهور هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب(۳)؛ و بعضهم على الإطراب.

و من العامّه من فسّر بتحسين الصوت؛ و منهم من قال: «من رفع صوتاً و والاه فهو غناءٌ». و لعلّ الإطراب و الترجيع مجتمعان غالباً.

و بالجمله لاخلاف عندنا فى تحريم الغناء فى الجمله، و الأخبار الدالّه عليه متضافرهٌ؛ و لكن لعدم ورود الشرع بما يضبط فالمرجع فيه إلى العرف. قال شارح اللمعه(۴): «و الغنآء ــ بالمدّ(۵) ــ هو: مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما سمّى فى العرف غناءً و إن لم يطرب ــ سواءٌ كان فى شعرٍ أم قرآنٍ أم غيرها ــ . و استثنى منه المصنّف و غيره الحداء للإبل؛ و آخرون ــ و منهم المصنّف فى الدروس ــ فعله للمرأه فى الأعراس إذا لم تتكلّم بباطلٍ و لم تعمل بالملاهى و لوبدفٍّ فيه صنجٌ لابدونه، و لم يسمع صوتها أجانب الرجال، و لابأس به»؛ انتهى.

و قال صاحب المفاتيح(۶): «الّذى يظهر لى من مجموع الأخبار الوارده فى الغناء و يقتضيه

۱- ۱. المصدر: الفسوق.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۴ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۰ الحديث ۷۷۵۴، «الدعوات» ص ۲۴.

۳- ۳. فانظر: «شرائع الإسلام» ج ۴ ص ۹۱۳، «إرشاد الأذهان» ج ۲ ص ۱۵۶، «تحرير الأحكام» ج ۲ ص ۲۰۹، «جامع المقاصد» ج ۴ ص ۲۳، «مسالك الأفهام» ج ۳ ص ۱۲۶.

۴- ۴. راجع: «شرح اللمعه» ج ۳ ص ۲۱۲.

۵- ۵. المصدر: + و.

۶- ۶. راجع: «مفاتيح الشرائع» ج ۲ ص ۲۱.

التوفيق بينها: إختصاص حرمته و حرمه ما يتعطّونه(1) من الأجر و التعليم و الإستماع و البيع و الشرى كلّها بما كان على النحو(2) المتعارف فى زمن بنى أميّه من دخول الرجال عليهنّ و استماعهم لصوتهنّ و تكلّمهنّ بالأباطيل و لعبهنّ بالملاهى _ من العيدان و القضيب و غيرها _ ؛ و بالجمله ما اشتمل على فعل محرّم(3) دون المروّات، و إن كان مباحاً فلاينبغى لهم منه إلاّ ما فيه غرض حقٍّ ممّا ورد فى المعتبره بالإذن فيه، بل الأمر به»؛ انتهى كلامه.

و هو _ كما ترى _ مخالفٌ لما أجمع عليه الأصحاب!.

و قال صاحب الكفايه(4) بعد نقل الأخبار المذكوره: «و حينئذٍ نقول: يمكن الجمع بين هذه الأخبار و الأخبار الكثيره الدالّه على تحريم الغناء بوجهين:

أحدهما: تخصيص تلك الأخبار بما عدا القرآن، و حمل ما يدلّ على ذمّ التغنّى بالقرآن على قراءهٍ تكون على سبيل اللهو _ كما يصنعه الفسّاق فى غنائهم _ . و يؤيّده روايه عبداللّه بن سنان المذكوره، فانّ فى صدر الخبر الأمر بقراءه القرآن بالألحان _ و اللحن: هو الغناء _ ثمّ بعد ذلك المنع من القراءه بلحون أهل الفسق، ثمّ قوله: «سيجىء من بعدى أقوامٌ يرجّعون القرآن ترجيع الغناء»(5)؛

و ثانيهما: أن يقال: المذكور فى تلك الأخبار الغناء، و المفرد المعرّف باللام لايدلّ على العموم لغهً، و عمومه إنّما يستنبط من حيث إنّه لاقرينه على إراده الخاصّ. و إراده بعض الأفراد من غير تعيينٍ ينافى غرض الإفاده و سياق البيان و الحكمه، فلابدّ من حمله على الإستغراق و العموم. و هيهنا ليس كذلك، لأنّ الشايع فى ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو _ من الجوارى المغنيات و غيرهنّ _ فى مجالس الفجور و الخمور و العمل بالملاهى و

۱- ۱. المصدر: ما يتعلّق به.

۲- ۲. المصدر: + المعهود.

۳- ۳. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۴- ۴. راجع: «كفايه الأحكام» ص ۸۶، مع تغييرٍ و إضافهٍ.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۱۴ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۶ ص ۲۱۰ الحديث ۷۷۵۴، «الدعوات» ص ۲۴ الحديث ۳۲، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۲۳ الحديث ۷۲.

التكلّم بالباطل و إسماعهنّ الرجال و غيرهم. فحمل المفرد على تلك الأفراد الشايعه فی ذلک الزمان غير بعيدٍ. و يؤيّده ما رواه عبداللّه بن جعفر الحميریّ فی كتاب قرب الإسناد(۱) عن علیّ بن جعفر بإسنادٍ لايبعد إلحاقه بالصحاح عن أخيه قال: سألته ــ عليه السلام ــ عن الغناء فی الفطر و الأضحی و الفرح يكون(۲)؟

قال: «لابأس ما لم يعص به»؛

و فی كتاب علیّ بن جعفرٍ(۳) قال: سألته عن الغناء هل يصلح فی الفطر و الأضحی و الفرح يكون(۴)؟

قال: «لا بأس به ما لم يؤمر به»؛

و يؤيّده أيضاً روايه أبیبصير فی الصحيح قال: قال أبو عبداللّه ــ عليه السلام ــ : «أجر المغنيه الّتی تزفّ العرائس ليس به بأسٌ، ليست بالّتی يدخل عليها الرجال»(۵)، إذ فيه دلالهٌ علی انّ منشأ المنع دخول الرجال عليها، ففيه إشعارٌ بأنّ منشأ المنع فی الغناء بعض الأمور المحرّمه المقترن به ــ كالإلتهاء و غيره ــ .

و روی أبوبصير أيضاً قال: سألت أبا جعفر ــ عليه السلام ــ عن كسب المغنيات؟ فقال: «الّتی يدخل عليها الرجال حرامٌ، و الّتی تدعی إلی الأعراس ليس به بأسٌ»(۶)؛

و تؤيّده أيضاً روايه عبداللّه بن سنان المذكوره، فانّ فی صدر الخبر الأمر بقراءه القرآن بألحان العرب ثمّ المنع من القراءه بلحون أهل الفسق ثمّ ذمّ من يرجّع فيها ترجيع الغناء. و

۱- ۱. راجع: «قرب الإسناد» ص ۱۲۱، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۲۲ الحديث ۲۲۱۴۸، «بحارالأنوار» ج ۷۶ ص ۲۵۵.

۲- ۲. المصدر: ــ يكون.

۳- ۳. راجع: «مسائل علیّ بن جعفر» ص ۱۵۶ الحديث ۲۱۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۲۲ الحديث ۲۲۱۴۸.

۴- ۴. المصدر: ــ يكون.

۵- ۵. راجع: «الكافی» ج ۵ ص ۱۲۰ الحديث ۳، «التهذيب» ج ۶ ص ۳۵۷ الحديث ۱۴۳، «الإستبصار» ج۳ ص ۶۲ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۲۱ الحديث ۲۲۱۴۶.

۶- ۶. راجع: «فقه القرآن» ج ۲ ص ۲۵، مع تغييرٍ.

يؤيده أيضاً قوله ـ عليه السلام ـ فی روایه أبیبصیر: «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ یحبّ الصوت الحسن یرجّع فیه ترجیعاً»(۱)؛

و یؤیّده أیضاً ما یدلّ علی صوت الحسن من غیر تقییدٍ.

و فی عدّهٍ من تلک الأخبار الدالّه علی منع الغناء إشعارٌ بکونه لهوا باطلاً؛ و صدق ذلک فی القرآن و الدعوات و الأذکار المقروءه بالأصوات العلیّه المذکّره للآخره المهیّجه للأشواق إلی عالم القدس محلّ تأمّلٍ!. علی أنّ التعارض وقع بین أخبار الغناء و الأخبار الکثیره المتواتره الدالّه علی فضل قراءه القرآن و الأدعیه و الأذکار مع عمومها لغهً و کثرتها و موافقتها للأصل، و النسبه بین الموضعین عمومٌ من وجهٍ، فإذن لاریب فی تحریم الغناء علی سبیل اللهو و الاقتران بالملاهی و نحوهما. و إن ثبت إجماعٌ فی غیره کان متّبعاً، و إلاّ بقی حکمه علی أصل الإباحه؛ و طریق الإحتیاط واضحٌ»؛ انتهی کلامه.

أقول: إحتمال التقیّه فی بعض الأخبار الّذی ذکره قائمٌ، فالمصیر إلی ما ذکرناه لک أوّلاً أولی. مع أنّه فسّر بعضهم «تحسین الصوت و ترجیعه و التغنّی به فی القرآن»: بتجوید اللفظ و تقویم الحروف و حسن الأداء و تلطیف النطق بالحرف علی صیغته و کمال هیئته من غیر إسرافٍ و لاتعسّفٍ و لاإفراطٍ و لاتکلّفٍ و لاتمطیطٍ له ـ کما یفعله أهل الفسق و أرباب الألحان الموسیقیّه ـ.

و لقد نقل الفاضل الشارح من بعض مشایخه: «من لیس له حسن صوتٍ و لا دربهٌ(۲) له بالألحان إلاّ انّه کان جیّد الأداء قیّماً بالألفاظ، فکان إذا قرء طرب المسامع و أخذ من القلوب بالمجامع»(۳).

و أیضاً قال: «أخبرنی(۴) جماعهٌ من شیوخی و غیرهم إخباراً بلغ التواتر عن شیخهم

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۶ الحدیث ۱۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۲۱۱ الحدیث ۷۷۵۸.

۲- ۲. المصدر: لادریّه.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۰۴.

۴- ۴. هذا قول شمس الدین ابن الجزری، لا المصنّف نفسه، راجع: نفس المصدر.

الإمام تقیالـدین محمّـد بن أحمـد الصـائغ المصـریّ ـ و کـان اسـتاذاً فی حسن الأداء و تجویـد القراءه ـ انّه قرء یوماً فی صـلاه الصـبح: «وَ تَفَقَّدَ الطَّیْرَ فَقَـالَ مَا لِی لاَ أَرَی الْهُدْهُـدَ»(۱) و کرّر هـذه الآیه، فنزل طـائرٌ فوقع علی رأس الشـیخ یسـتمع قراءته حتّی أکملها، فنظروا إلیه فاذا هو هدهدٌ!!»(۲).

قال ـ علیه السلام ـ :

اللَّهُمَّ إِنَّکَ أَعَنْتَنِی عَلَی خَتْمِ کِتَابِکَ الَّذِی أَنْزَلْتَهُ نُوراً، وَ جَعَلْتَهُ مُهَیْمِناً عَلَی کُلِّ کِتَابٍ أَنْزَلْتَهُ، وَ فَضَّلْتَهُ عَلَی کُلِّ حَدِیثٍ قَصَصْتَهُ. وَ فُرْقَاناً فَرَقْتَ بِهِ بَیْنَ حَلاَلِکَ وَ حَرَامِکَ، وَ قُرْآناً أَعْرَبْتَ بِهِ عَنْ شَرَائِعِ أَحْکَامِکَ وَ کِتَاباً فَصَّلْتَهُ لِعِبَادِکَ تَفْصِیلاً، وَ وَحْیاً أَنْزَلْتَهُ عَلَی نَبِیِّکَ مُحَمَّدٍ ـ صَلَوَاتُکَ عَلَیْهِ وَ آلِهِ ـ تَنْزِیلاً.

«الکتاب» إمّا فعالٌ بنی للمفعول ـ کاللباس ـ؛ و <إمّا مصدرٌ سمّی به المفعول مبالغهً ـ کالخلق بمعنی: المخلوق ـ. و هو من: الکتب ـ الّذی هو: ضمّ الحروف بعضـها إلی بعضٍ ـ، و أصله الجمع و الضمّ فی الأشیاء الظاهره للحسّ البصریّ؛ و منه الکتیبه، للعسکر(۳)>. و قـال الزمخشـریّ: «الکتاب أصـله المصـدر ـ کالبناء ـ، ثمّ وسّع فأطلق علی المکتوب»(۴). و إذا أطلق الکتـاب عند أهل الشرع فالمراد کتاب اللّه، و إذا أطلق عند النحاه فالمراد کتاب سیبویه، و الکتاب المبین هو اللوح المحفوظ.

و بالجمله خیر أنیسٍ فی هـذا الزمان الّـذی لایوجد فیه صدیقٌ صادقٌ و أنیسٌ موافقٌ هو الکتاب، یفرح عنک إذا مللت و یفیدک إذا استفدت و لایغتابک إذا هجرت و لایملّ عنک إذا

۱- ۱. کریمه ۲۰ النمل.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر أیضاً.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۵.

۴- ۴. لم أعثر علی قوله هذا، لا فی «تفسیر الکشّاف» و لا فی «أساس البلاغه».

رغبت!. أنیسک فی الوحده و جلیسک فی الخلوه و رفیقک فی الغربه و شفیقک فی الکربه، یرفعک إلی الدرجه العلیا و یوصلک إلی النعمه العظمی و یعلّمک ما لم تعلم و یغذّی روحک بالوجه الأتمّ.

سئل بعض أفاضل الملوک عن مشتهاه؟، فقال: «کتابٌ أنظر فیه و محتاجٌ أنظر له و حبیبٌ أنظر إلیه!».

و حکی انّه انزوی عالمٌ، فقیل له: «لم لاتجالس أصحابک تستأنس بهم؟

فقال: أجالس من هو أکثر خیراً و نفعاً منهم!

فقیل له: و من هم؟

قال: رسول اللّه و الأئمّه _ علیهم السلام _ و العلماء الأعلام!

قیل: و کیف ذلک؟

قال: أنظر فی الکتاب و أطالع ما زبر من أقوالهم، فکأنّی أجالسهم!».

و قیل: «القرآن بمعنی: الضمّ و الجمع، کما انّ الفرقان بمعنی: الفرق و التفصیل؛ قال اللّه _ تعالی _ : «إِنَّ عَلَینَا جَمعَهُ وَ قُرْءَانَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَینَا بَیانَهُ»(۱). و الأوّل إشارهٌ إلی العلم الإجمالیّ المعروف عند العلماء بالعقل البسیط، و هو العلم بجمیع الموجودات علی وجهٍ بسیطٍ إجمالیٍّ، و ذلک هو العقل الفعّال فیه تفاصیل العلوم النفسانیّه؛

و الثانی إشارهٌ إلی العلم النفسانیّ.

و الثانی _ المتکثّر بصورٍ عقلیّهٍ _ حاصلهٌ فی النفوس الفاضله. و ربّما یحصل الثانی دون الأوّل، لکن الأوّل لاینفکّ عن الفرقان، دون العکس. فهذا المصحف الّذی بین أظهرنا قرآنٌ بوجهٍ و فرقانٌ بوجهٍ؛ کما هو کلام اللّه بوجهٍ و کتابه بوجهٍ».

اعلم! أنّ تحقیق الکتاب علی وجه الصواب یحتاج إلی بسط کلامٍ فی هذا الباب. <قال أهل الکشف و الشهود: انّ کلام اللّه غیر کتابه، و فرّقوا بینهما بأنّ أحدهما _ و هو الکلام _

۱- ۱. کریمات ۱۷، ۱۸، ۱۹ القیامه.

بسیطٌ، و الآخر _ و هو الکتاب _ مرکّبٌ؛

و بأنّ الکلام من عالم الأمر و هو دفعیٌّ، و الکتاب من عالم الخلق و هو تدریجیّ. و عالم الأمر خالٍ عن التضادّ و التکثّر و التجدّد و التغیّر _ لقوله: «وَ مَا أَمرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَـرِ»(۱)، و قوله: «إِنَّمَا قَولُنَا لِشَـیْءٍ إِذَا أَرَدنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۲) _ ؛ و أمّا عالم الخلق فمشتملٌ علی التضادّ و التکثّر _ «وَ لاَرَطْبٍ وَ لاَیَابِسٍ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۳) _ ؛

و انّ الکلام إذا تشخّص صار کتاباً، کما انّ الأمر إذا تشخّص کان فعلاً(۴)> _ کما قال: «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْأَمرُ بَینَهُنَّ»(۵) _ . فالفرق بین الکلام و الکتاب بوجهٍ کالفرق بین الأمر و الفعل؛ فالفعل زمانیٌّ متجدّدٌ _ کما تقرّر فی موضعه _ و الأمر بریءٌ عن التغیّر و التجدّد؛

و الکلام غیر قابلٍ للنسخ و التبدیل، بخلاف الکتاب _ «یَمحُوا اللَّهُ مَا یَشَاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(۶) _ .

و أقول: و لأحدٍ أن یقول: انّ الکلام و الکتاب واحدان بالذات متغایران بالإضافه، و هذا إنّما ینکشف بمثالٍ فی الشاهد؛ و هو: انّ الإنسان لکونه علی مثال الرحمن إذا تکلّم بکلامٍ و کتب کتاباً یصدق علی کلامه معنی الکتابه و یصدق علی کتابته معنی الکلام.

بیان ذلک: إنّ أحداً إذا تکلّم و شرع فی تصویر الألفاظ فی الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب الإستدعاء الباطنیّ النفسانیّ تنفّس و انتقش ذلک _ و هو المسمّی بالنفَس الإنسانیّ الّذی هو بإزاء النفَس الرحمانیّ، و هو الإنبساطیّ المنبعث عن الباری بالإراده الذاتیّه بحسب الإقتضاء الرحمانیّ للفیض السبحانیّ _ و تصوّر بصور الحروف الثمانیه و العشرین و مایترکّب منها، کما ینشأ من الوجود الإنبساطیّ صور الحقائق و الوجودات

ص : ۵۰۹

۱- ۱. کریمه ۵۰ القمر.

۲- ۲. کریمه ۴۰ النحل.

۳- ۳. کریمه ۵۹ الأنعام.

۴- ۴. قارن: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۱۰۱، مع تلخیصٍ.

۵- ۵. کریمه ۱۲ الطلاق.

۶- ۶. کریمه ۳۹ الرعد.

المقيّده. و ذلک الفيض الوجوديّ ــ المسمّى عند أکابر الصوفيّه بالحق المخلوق به و الوجود المطلق ــ هو غير الوجود المقيّد، و غير الوجود الخاصّ بالهويّه الأحديّه ــ تعالى عن الشبه و الشرک ــ ؛ کما مرّ تحقيق ذلک فيما سبق.

فإذا تقرّر هذا فنقول: صور الألفاظ لها نسبةٌ إلى الفاعل ــ أى: ما صدرت عنه ــ و نسبةٌ إلى القابل ــ أى: ما حصلت فيه ــ ، فهى بأحد الإعتبارين کتابةٌ و بالإعتبار الآخر کلامٌ. فالصور اللفظيّه القائمه بلوح الهواء الخارج من الباطن إذا أضيفت إليه إضافه الصوره إلى المادّه القابله کانت کتابةً، و حينئذٍ يحتاج إلى مصوّرٍ و ناقشٍ غيره ــ إذ القابل شأنه القوّه و الإستعداد، فلامحاله يفتقر إلى فاعلٍ يخرجه من القوّه إلى الفعل؛ کالنفس الناطقه فى مثالنا هذا ــ . فبهذا الإعتبار يکون المتکلّم بهذه الحروف و الألفاظ کاتباً و النفس الهوائىّ لوحاً بسيطاً و هذه الحروف و الألفاظ أرقاماً کتابيّةً و نقوشاً و صوراً مبصرةً مشاهدةً بالبصر؛ و إذا أضيفت إليه ــ إضافه الصوره إلى الفاعل المديم الحافظ إيّاها ــ کانت کلاماً و الهواء المأخوذ کذلک کان شخصاً متکلّماً ناطقاً، لاستقلاله بتصوير الحقائق من غير فاعلٍ مبائن الذات عنه، لأنّ الجهات الفاعليّه و القابليّه إذا کانت على ترتيب طوليٍّ کان مرجعهما أمراً واحداً، بخلاف جهتى الفعل و القبول المتجدّدين، فإنّهما مختلفان لامحاله ــ کما حقّق فى مقامه ــ .

فإذا ظهرت لک صحّه کون الصور اللفظيّه المرتسمه فى الهواء کتابةً و کلاماً و کون الهواء أيضاً کاتباً و متکلّماً و بأحد الإعتبارين يفتقر إلى مصوّرٍ ــ و هى النفس الکاتبه ــ و بالإعتبار الآخر لايفتقر ــ لأنّه شخصٌ برأسه ــ ، فقس الحال فيما فوق ذلک الشخص الهوائىّ ــ کالنفس الناطقه ــ و ما تحتها ــ کالقرطاس ــ . فالنفس المرتسمه فيها الصور العقليّه و العلوم النفسانيّه لوحٌ کتابيٌّ بأحد الإعتبارين. و بهذا الإعتبار له وجهٌ إلى مصوّرٍ عقلىٍّ و قلمٍ علوىٍّ يصوّرها بتلک العلوم و الصور، و بالإعتبار الآخر جوهرٌ متکلّمٌ ناطقٌ؛ و له وجهٌ إلى قائلٍ يقبل منها الصور و يسمع عنها الکلام؛ فافهم ما ذکرته لک فى هذا المقام؛ فإنّه عزيز المرام!.

ص : ۵۱۰

فصحیفه وجود العالم الخلقیّ التجدّدیّ هو کتاب اللّه الحقیقیّ، و آیاته أعیان الموجودات؛ «إِنَّ فِی اخْتِلَافِ اللَّیلِ وَ النَّهَارِ لَآیَاتٍ لِقَومٍ یَعْقِلُونَ»(۱).

و أمّا کلمات اللّه التامّات فهی الهویّات العقلیّه النوریّه الّتی وجودها عین الشعور و الإشعار و العلم و الإعلام، و کما انّ کتاب اللّه مشتملٌ علی آیات تلک الکتاب المبین فکلام اللّه أیضاً مشتملٌ علی الآیات؛ «تِلکَ آیَاتُ اللَّهِ نَتلُوهَا عَلَیکَ بِالْحَقِّ»(۲).

و اعلم! أنّ النازل علی أکثر الأنبیاء _ علیهم السلام _ من اللّه هو کتابه، لا کلامه، و هذا القرآن الّذی أنزل علی محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ کلام اللّه و کتابه جمیعاً باعتبارین(۳)؛ و أمّا سائر الکتب السماویّه المنزّله علی سائر المرسلین _ سلام اللّه علیهم أجمعین _ فإنّها لیست بکلامٍ، بل کتبٌ یدرسونها و یکتبون بأیدیهم.

فهذا المنزّل بما هو کلام اللّه نورٌ من أنوار اللّه المعنویّه النازله من عنده علی قلب من یشاء من عباده المحبوبین _ لقوله: «وَ لَکِنْ جَعَلنَاهُ نُورا نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا»(۴) _ ، و بما هو کتاب نقوشٍ و أرقامٍ فیها آیات أحکامٍ نازلهٍ من السماء نجوماً علی صحائف قلوب المحبّین و ألواح نفوس السالکین و غیرهم یکتبونها فی صحائفهم و ألواحهم الحسّیّه بحیث یتلوها کلّ تالٍ و یقرأها کلّ قاری ءٍ و یتکلّم بها کلّ متکلّمٍ، و بها یهتدون و بما فیها یعلمون. و یتساوی فی هداه الناس العوامّ و الخواصّ و الأنبیاء _ علیهم السلام _ و الأمم _ کقوله: «هُدیً لِلْنَاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَی وَ الْفُرقَانِ»(۵)، و قوله: «وَ أَنْزَلَ التَّورَاهَ وَ الْاءِنْجِیلَ * مِنْ قَبلُ هُدیً لِلنَّاسِ»(۶)، و قوله: «وَ عِنْدَهُمُ التَّورَاهُ فِیهَا حُکمُ اللَّهِ»(۷) _ .

و أمّا القرآن العظیم الکریم ففیه عظائم الأمور الإلآهیّه الّتی لایصل إلی درکها إلّا أهل اللّه

۱- ۱. کریمه ۱۶۴ البقره.

۲- ۲. کریمه ۲۵۲ البقره، ۱۰۸ آل عمران، ۶ الجاثیه.

۳- ۳. انظر: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۱۰۹.

۴- ۴. کریمه ۵۲ الشوری.

۵- ۵. کریمه ۱۸۵ البقره.

۶- ۶. کریمتان ۳، ۴ آل عمران.

۷- ۷. کریمه ۴۳ المائده.

خاصّهً _ لقوله: «وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعلَمَ وَ کَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیکَ عَظِیماً»(۱) _ ؛ و فیه کرائم أخلاق اللّه الّتی تخلّق بها رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، لقوله: «وَ إِنَّکَ لَعَلَی خُلُقٍ عَظِیمٍ»، و کان خلقه القرآن _ کما روی انّه سئل بعض أزواج رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ عن خلقه؟

فقالت: «کان خلقه القرآن»(۲)-(۳).

تبصرهٌ

قیل: «اعلم! أنّ الکلام _ علی ما حقّقه بعض المحقّقین _ حقیقهٌ فی الملفوظ المسموع المرکّب من الحروف و الأصوات. و قد یراد به التکلّم، و هو إلقاء الکلام بالقدره و الإختیار. و الأخیر صفه المتکلّم، و الأوّل لیس صفهً له و لاقائماً به، بل قائمٌ بالهواء. و التکلّم و الکلام و إن کان فینا مفتاقاً إلی آلهٍ و جارحهٍ و لکن لیست من مقتضاه، بل الحاجه من مقتضی نقصنا و عجزنا عن الإقتدار بإلقائه بدونها _ کسائر صفاتنا _ ؛ فلاامتناع فی توصیف من جلّ و علا عن العجز و النقصان به، لإلقائه بالقدره الکامله و الحکمه الشامله بأبلغ وجهٍ کلامه إلی المستمعین، فانّ ذلک من مقتضی عموم قدرته _ سبحانه _ . و قد أخبر الأنبیاء _ علیهم السلام _ بکونه _ سبحانه _ متکلّماً، و أتوا بکلامه مستشهداً بالمعجزات علی صدقهم فی دعواهم، و کلّ ما أخبروا به تجب تصدیقهم من غیر تأویلٍ و لاصرفٍ عن الظاهر مادام الإمکان، و مع خروجه عن حدّه عند اللبّ الصریح یفتح علیه باب التأویل _ تنزیهاً لساحه عزّهم عن الکذب القبیح أو الإغراء بالقبیح _ . و کیف یتأتّی مثل ذلک عن مشفقٍ نصیحٍ؟!، فینبغی وجدان محملٍ صحیحٍ للکلام الفصیح صوناً لجنابهم عن الجزاف و

۱- ۱. کریمه ۱۱۳ النساء.

۲- ۲. هذا قول عائشه، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۳۴۰.

۳- ۳. هذا تحریر کلام صدرالمتألّهین، راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۱۱۰.

الإعتساف. فيقال حينئذٍ: انّ توصيفه ـ سبحانه ـ بعد إخبار الأنبياء قد صار من المجمع عليه بين المليّين و إن إختلفوا فى معناه».

و التحقيق ـ كما قاله بعض المحقّقين ـ : انّ المتكلّم من قام به التكلّم ـ أعنى: إلقاء الكلام ـ لا من قام به الكلام، فانّ الأخير عارضٌ للهواء الحامل للأصوات المقطّعه، لا للمتكلّم.

و الأشاعره توهّموا انّ الصفه هو الكلام بمعنى ما يتكلّم به، و المتكلّم عندهم هو من قام به الكلام. و بهذا المعنى أطلقوا القول بقدم القرآن و عاندوا و كفّروا من قال بحدوثه و صيّروه مبتدعاً!. ثمّ لمّا رأوا انّ الكلام بهذا المعنى ليست حقيقته إلّا الأصوات و الحروف الحادثه ـ الّتى يأبى العقل عن قدمها و قيامها بذاته ـ اخترعوا أمرا آخر و سمّوه بالكلام النفسيّ، و جعلوه مدلول الكلام اللفظيّ(۱). و صيّروه غير العلم بمدلول الألفاظ و غير إراده ألفاظ الكلام و غير القدره على ذلك و غير حديث النفس بذلك؛ و قالوا انّه أمرٌ واحدٌ فى نفسه ليس بخبرٍ و لاأمرٍ و لانهيٍ؛ و لايوصف بماضٍ و لاحالٍ و لااستقبالٍ؛ قالوا: و حقيقه الكلام إنّما هو هذا المعنى؛ و سمّى اللفظيّ به لكونه دالاًّ عليه. و قالوا: الكلام معانٍ نفسيّهٍ قائمهٍ بذاته ـ تعالى ـ ؛

و عن الحنابله انّهم ذهبوا إلى أنّ كلامه ـ تعالى ـ حروفٌ و أصواتٌ، و هى قديمهٌ؛ بل عن بعضهم انّه قال بقدم الجلد و الغلاف(۲)!؛

و عن الكراميّه انّهم ذهبوا إلى أنّ كلامه ـ تعالى ـ صفهٌ له مؤلّفٌ من الحروف و الأصوات الحادثه القائمه بذاته ـ تعالى ـ .

و لظهور بطلان مذاهب هؤلاء اخترعت جماعه الأشاعره ما اخترعوه.

و عن المعتزله و جماعهٍ من الإماميّه انّه خلق أصواتٍ و حروفٍ دالّهٍ على المعانى فى

---

۱ - ۱. لتحقيق مذهب الأشاعره فى مبحث الكلام راجع: «شرح القوشجىّ على تجريد الإعتقاد» ص ۳۱۶، «أصول الدين» ـ للبغدادىّ ـ ص ۱۰۶، «الدرّه الفاخره» ص ۳۱.

۲- ۲. انظر فى ذلك: «جامع الأفكار و ناقد الأنظار» ج ۲ ص ۴۲۳.

جسمٍ من الأجسام؛ و استدلّوا لما ذهبوا إليه بوجوهٍ؛

منها: دعوى الضروره من الدين فى تسميه الكلام المنتظم المؤلّف من الحروف المفتتح بالحمد و المختتم بالمعوذات قرآناً و كلام اللّه ــ تعالى ــ ، و على ذلك كان السلف و أكثر الخلف؛

و منها: صدق خواصّ القرآن على ما عندنا، لكونه شفاءً و ذكراً عربيّاً مسموعاً بالأسماع مكتوباً فى المصاحف مقروناً بالتحدّى مفصّلاً إلى الصور و الآيات قابلاً للنسخ وارداً عقيب إرادهٍ. و دعوى الإشتراک على خلاف الأصل، بل لو اضطرّ فالمجاز خيرٌ من الإشتراک؛

و منها: انّه لوكان أزليّاً للزم الكذب فيما أخبر به بالماضى ــ مثل: «إِنَّا أَرسَلْنَا نُوحاً»(۱)، و: «فَعَصَى فِرْعَونُ الرَّسُولَ»(۲) ــ ؛

و منها: انّ حقيقه الكلام منقسمهٌ إلى أمرٍ و نهيٍ و إخبارٍ و استخبارٍ و نداءٍ و غير ذلک، فلوكان أزلياً للزم السفه و البعث، و تنزّهت ساحه الحكيم عنها!؛

و منها: انّه لوكان أزليّاً لكان أبديّاً ــ لأنّ ماثبت قدمه امتنع عدمه ــ ، فلزم منه دوام التكاليف فى دار الجزاء؛

و منها: عدم لزوم اختصاص كلامه ــ سبحانه ــ بموسى فى الطور؛ إلى غير ذلک من الواهيات المذكوره فى المطوّلات(۳)!.

على أنّ أصل كلامهم ــ : انّه خلق أصواتٍ و حروفٍ دالّهٍ على المعانى فى جسمٍ من الأجسام ــ باطلٌ، و إلاّ لكان كلّ كلامٍ كلام اللّه.

و استدلّ الأشاعره لما ذهبوا إليه بأنّ المتكلّم حقيقهً من قام به الكلام، لا من أوجد الكلام فى محلٍّ آخر ــ للقطع بأنّ موجد الحركه فى جسمٍ آخر لايسمّى متحرّكاً، فكذا

۱- ۱. كريمه ۱ نوح.

۲- ۲. كريمه ۱۶ المزمّل.

۳- ۳. و لتفصيله راجع: «شرح القوشجىّ على تجريد الإعتقاد» ص ۳۱۷، «جامع الأفكار و ناقد الأنظار» ج ۲ ص ۴۱۸.

الکلام _ ؛

و بقول الشاعر:

إِنَّ الْکَلَامَ لَفِی الْفُؤَادِ وَ إِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِیلًا(۱)

و علیه قول الإمام الرازیّ فی المحصّل(۲)؛

و بأنّ من یورد صیغه أمرٍ أو نهیٍ أو إخبارٍ أو استخبارٍ أو غیر ذلک یجد أوّلاً معانیها فی نفسه ثمّ یعبّر عمّا فی نفسه بالألفاظ المسمّاه بالکلام اللفظیّ، فالمعنى الأوّل _ الّذی یدور فی خلده _ یکون مسمّىً بالنفسیّ.

و أجیب عن الأوّل: بأنّ إطلاق المتکلّم حقیقهً لو کان على من قام به الکلام لکان اللازم أن یکون الهواء متکلّماً، و لا یخفى بطلانه!، فبقی أن یکون حقیقه التکلّم فی من ألقى الکلام إلى الغیر مخبراً عمّا فی نفسه من الألفاظ المنتظمه المتّسقه بحسب وضع اللغه.

و أمّا التمسّک بقول الشاعر _ و هو الأخطل _ فلا ینبغی أن یکون فی مثل هذا المقام علیه المعوّل!، فانّ اللغه الشائعه الذائعه المتواتره تأبى عنه؛

و یحتمل أن یکون معنى کلام الأخطل على المبالغه و الإغراق، أو بنوعٍ من المجاز _ کما هو شأن الشعر _ لابیان الحقیقه؛

و أیضاً: من أین ظهر لهم انّه أراد بالکلام ماقالوه ممّا لیس بأمرٍ و لانهیٍ _ ... إلى آخره _ ؟!.

و بالجمله إعتقادنا فی الکلام لیس کما زعمته الأشاعره، ولا کما ذهبت إلیه المعتزله؛ بل حقیقه التکلّم إنشاء کلماتٍ تامّاتٍ و إنزال آیاتٍ محکماتٍ و أخر متشابهاتٍ فی کسوه الألفاظ و العبارات.

ص : ۵۱۵

۱- ۱. البیت للأخطل، انظر: «شرح المقاصد» ج ۴ ص ۱۵۰، «جامع الأفکار» ج ۲ ص ۴۲۷، و انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۰۶.

۲- ۲. راجع: «تلخیص المحصّل» ص ۲۹۲.

قال صدر الحكماء و المحقّقين فی بعض مباحث شرحه علی الکافی(۱): «التکلّم لیس إلاّ ـ إنشاء ما یدلّ علی ضمیر المتکلّم، فالدالّ هو الکلام، و المدلول هو المعانی، و المنشی ء لما یدلّ علیها هو المتکلّم، و المتکلّمیّه هی ذلک الإنشاء. فإن أرید بالکلام المعنی المصدریّ ـ أعنی: المتکلّمیّه ـ یکون من باب الإضافات و من الصفات الإضافیّه، و إن أرید به الدالّ علی المعنی یکون من قبیل الأفعال، و إن أرید به کون الذات بحیث ینشأ منها مایدلّ علی المعنی یکون من الصفات الّتی هی غیر زائدهٍ فی حقّه ـ تعالی ـ علی الذات. لکن الظاهر من کلام الصادق(۲) ـ علیه السلام ، حیث قال: قلت: «فلم یزل اللّه ـ تعالی ـ متکلّماً؟

قال: فقال: إنّ الکلام صفهٌ محدثهٌ لیست بأزلیّهٍ، کان اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و لایتکلّم»(۳) ـ انّه جعله بمعنی المتکلّمیّه من الصفات الإضافیّه، لأنّ إضافته ـ تعالی ـ لاتوجد إلاّ مع وجود الفعل، و الفعل حادثٌ، فالإضافه حادثهٌ؛ و لهذا قال: «کان اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و لامتکلّم»، أی: الموصوف بالفعل بإضافه المتکلّمیّه»؛ انتهی کلامه.

فإذا عرفت ماذکرناه لک فی تحقیق «الکلام» و «الکتاب» فلنرجع إلی معنی «الکتاب»؛ فنقول: هو أعمّ من هذا المصحف الّذی بیننا و من مصحف العالم الخلقیّ التجدّدیّ الّذی هو کتاب اللّه الحقیقیّ فی العالم الکبیر ـ علی ما عرفت ـ ، و من المصحف الّذی هو صحیفه وجود الإنسان الکامل فی العالم الصغیر. و قد عرفت سابقاً عدم أشرفیّه هذا المصحف علی القسمین الآخرین، فالنزاع الّذی وقع بعضهم فیه فی أنّ هذا القرآن الّذی بیننا أفضل أو کلام اللّه الناطق ـ الّذی هو علیّ بن أبیطالب علیه السلام ـ ، لیس بشیءٍ!، لأنّ القرآن إن کان عبارهً عن هذه الألفاظ و النقوش الکتابیّه فلاشکّ لأحدٍ فی أفضلیّه علیٍّ ـ علیه السلام ـ عنها؛

و إن کان عبارهً عن الحقیقه فهما واحدٌ؛ فتبصّر!.

ص : ۵۱۶

۱- ۱. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۲۱۱.

۲- ۲. المصدر: من کلامه.

۳- ۳. المصدر: ـ حیث قال ... لا یتکلّم.

و المراد بـ «ختمه»: هو الإحاطه بجميع أجزائه و حكمه و إشاراته المودعه فيه ـ كما مرّ، فتدبّر! ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «نوراً» منصوبٌ على الحاليّه من الضمير العائد إلى «الكتاب».

و كونه «نوراً» قيل: «لكونه هدايةً»؛

و قيل: «بما فيه من الآيات الّتى تطرد الشبه المضلّه، مثل قوله ـ تعالى ـ : «لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا»(۱)، و قوله: «لاَ أُحِبُّ الْآفِلِينَ»(۲)، و قوله: «فَاسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ»(۳) ـ . و كلّ ما جاء فى معرض الدلاله فهو من كونه نوراً، لأنّ النور هو منفّر الظلم»؛

و قيل: «هو سبب وقع نور الإيمان فى القلب»؛

و قيل: «لأنّه يدرك به غوامض الحلال و الحرام».

هذا ماذكروه؛ و التحقيق: انّه نورٌ عقليٌّ ينكشف به أحوال المبدء و المعاد و يتراءى به حقائق الأشياء، و يهتدى به فى سلوك يوم القيامه و طريق الجنّه، كما قال ـ تعالى ـ : «مَا كُنتَ تَدرِى مَا الْكِتَابُ وَ لاَ الْاءِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلنَاهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُستَقِيم»(۴)، و قال ـ تعالى ـ : «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ * يَهدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُستَقِيم»(۵). ففى قوله: «نُور» إشارةٌ إلى مرتبه العقل القرآنىّ البسيط؛ و قوله: «كِتَاب» إشارةٌ إلى مرتبه العلم التفصيلىّ ـ كما قال: «كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ»(۶)، و قال: «كِتَابٌ أُحكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»(۷)، و قال: «تَفْصِيلُ الْكِتَابِ لاَرَيبَ فِيهِ»(۸) ـ .

و قد مرّ تعريف النور فيما مرّ؛ فتذكّر!.

۱- ۱. كريمه ۲۲ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۷۶ الأنعام.

۳- ۳. كريمه ۶۳ الأنبياء.

۴- ۴. كريمه ۵۲ الشورى.

۵- ۵. كريمتان ۱۵، ۱۶ المائده.

۶- ۶. كريمه ۳ فصّلت.

۷- ۷. كريمه ۱ هود.

۸- ۸. كريمه ۳۷ يونس.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «مهیمناً» أی: شاهداً و رقیباً علی أنّ الکتب السماویّه السابقه علیه حقٌّ؛ و فیه تلمیحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ فی المائده: «وَ أَنْزَلْنا إِلَیکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَینَ یَدَیهِ مِنَ الْکِتابِ وَ مُهَیْمِناً عَلَیهِ»(۱). قال الفاضل الشارح: «و فی «المهیمن» خلافٌ؛ قال الخلیل(۲) و أبوعبیده: «هو اسم فاعلٍ من: هیمن علی کذا یهیمن أی: صار رقیباً علیه و حافظاً»؛ و قال الزمخشریّ: «المهیمن: الرقیب علی کلّ شیءٍ الحافظ له، مفیعلٌ من الأمن، إلاّ أنّ همزته قلبت هاءً»(۳)؛ قال صاحب الکشف: «و تحقیقه انّ أیمن ــ علی فیعل ــ مبالغه أمن من العدوّ، و الزیاده فی الیاء؛ و إذا قلت: من الراعی الذئب عن الغنم مثلًا دلّ علی کمال حفظه و رقبته. فاللّه أمن کلّ شیءٍ سواه علی خلقه و ملکه لإحاطه علمه و کمال قدرته. ثمّ استعمل مجرّداً للدلاله بمعنی الرقیب و الحفیظ علی الشیء من غیر ذلک المفعول للمبالغه فی کمال الحفظ. و هو أولی من جعله من الأمانه نظراً إلی أنّ الأمین علی الشیء حافظٌ له، إذ لا ینبیء عن المبالغه، و لا عن شمول العلم و القدره»؛ و جعله الجوهریّ من: أمن غیره من الخوف، قال: «و أصله آمن»(۴)؛ فهو مأمنٌ ــ بهمزتین ــ ، قلبت الهمزه الثانیه کراههً لاجتماعهما، فصار مأیمن، ثمّ صیّرت الأولی هاءً ــ کما قالوا: هراق الماء و إراقه ــ . کأنّه ــ تعالی ــ بحفظه إیّاهم صیّرهم آمنین. و حرف الإستعلاء لتضمین معنی الإطّلاع و نحوه.

و أنت تعلم انّ الإشتقاق علی ماذکره العلاّمه أولی، و الخروج من القیاس فیه أقلّ»(۵)؛ انتهی.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و فضّلته علی کلّ حدیثٍ قصصته». «تفضیل القرآن» علی

ص : ۵۱۸

۱- ۱. کریمه ۴۸ المائده.

۲- ۲. لم أعثر علی قوله هذا فی کتابه، فانظر: «ترتیب کتاب العین» ج ۳ ص ۱۹۱۵ القائمه ۲، ج ۱ ص ۱۰۸ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۴ ص ۸۷.

۴- ۴. قال فی مادّه «أمن»: «و منه المهیمن، و أصله: مؤأْمن، لیّنت الثانیه و قلبت یاءً، و قلبت الأولی هاءً»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۱ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۰۷.

سائر کلام اللّه ظاهرٌ من حیث إنّه ینکشف به أحوال المبدء و المعاد و یتراءی به حقائق الأشیاء و الدین الّذی هو أفضل الأدیان و الشرائع الّتی هی أکمل الشرائع.

و کونه أحسن الحدیث لفرط فصاحته و بلاغته الّتی تعجز عن معارضته فصحاء عدنان و بلغاء قحطان. و لإعجازه و اشتماله علی جمیع ما یحتاج المکلّف إلیه _ کما قال: «وَ لاَرَطْبٍ وَ لاَیَابِسٍ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(1) _ مع المواعظ و القصص و الترغیب و الترهیب.

و فی قوله _ علیه السلام _ : «و فرقاناً فرقت به» إشارةٌ إلی وجه تسمیه القرآن بالفرقان.

و قیل: «فیه وجوهٌ أخری؛

أوّلها: ما مرّ؛

و ثانیها: انّه سمّی به لنزوله متفرّقاً مدّهً من الزمان؛

و ثالثها: انّ التسمیه باعتبار کونه مفروقاً بعضه عن بعضٍ، لأنّه مفصّلٌ بالسور و الآیات؛

و رابعها: بافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء علی مرّ الأیّام؛

و خامسها: بفرقه بین الحقّ و الباطل؛

و سادسها: بما رواه ابن سنان عمّن ذکره قال: سألت أبا عبداللّه _ علیه السلام _ عن القرآن و الفرقان، أ هما شیئان أو شیءٌ واحدٌ؟

فقال _ علیه السلام _ : «القرآن جمله الکتاب و الفرقان محکمه(2)»(3)؛

و قال الراغب: «الفرقان أبلغ من الفرق، لأنّه یستعمل فی الفرق بین الحقّ و الباطل، و تقدیره کتقدیر: رجلٌ قنعانٌ: یقنع به فی الحکم. و هو اسمٌ لامصدرٌ فیما قیل. و الفرق یستعمل فی ذلک و(4) غیره(5). و الفرقان کلام اللّه، لفرقه بین الحقّ و الباطل فی الإعتقاد و

1- 1. کریمه 59 الأنعام.

2- 2. المصدر: المحکم ... .

3- 3. راجع: «الکافی» ج 2 ص 630 الحدیث 11، «وسائل الشیعه» ج 27 ص 183 الحدیث 33552، «بحارالأنوار» ج 89 ص 15، «تفسیر العیّاشی» ج 1 ص 80 الحدیث 185، «عدّه الداعی» ص 297.

۴– ۴. المصدر: + فی.

۵– ۵. هیهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

الصدق و الکذب فی المقال، و الصالح و الطالح فی الأعمال»(۱)؛ انتهی.

و قیل: «الفرقان فی الأصل مصدر: فرقت بین الشیئین فرقاً و فرقاناً _ من باب قتل _ أی: فصّلت، ثمّ أطلق علی الفاعل مبالغةً، فهو بمعنی: الفارق».

قوله _ علیه السلام _ : «و أعربت» أی: أفصحت و کشفت و أظهرت.

و «شرائع» الأحکام عبارةٌ عن ظرائفها.

و «الوحی»: الإشاره و الکتابه و الکتاب و الرساله و الإلهام و الکلام الخفیّ، و کلّما ألقیته إلی غیرک لتعلّمه. و هو مصدر: وحی إلیه یحی _ من باب وعد _ ، و أوحی إلیه _ بالألف _ مثله؛ ثمّ غلب استعماله فیما یلقی إلی الأنبیاء من عنداللّه _ تعالی _ . و قد استوفینا الکلام علیه فی شرحنا للسند؛ فتذکّر!.

وَ جَعَلْتَهُ نُوراً نَهْتَدِی مِنْ ظُلَمِ الضَّلاَلَهِ وَ الْجَهَالَهِ بِاتِّبَاعِهِ، وَ شِفَاءً لِمَنْ أَنْصَتَ بِفَهَمِ التَّصْدِیقِ إِلَی اسْتِمَاعِهِ، وَ مِیزَانَ قِسْطٍ لاَیَحِیفُ عَنِ الْحَقِّ لِسَانُهُ.

و «النور» قد مرّ معناه.

و جعل القرآن «نوراً»، لأنّه مظهر نور الحقّ و العرفان، و منوّر قلوب أهل الإیمان و الصراط المستقیم و الممیّز الحقّ عن الباطل.

و کذا «الظُلَم» أیضاً قد مرّ معناه. و جمعه لتعدّد فنون الظلال و الجهل.

<و المراد ب_ «ظلم الظلاله»: ظلم الکفر و الإنهماک فی الغیّ؛

و ب_ «ظُلَم الجهاله»: ظُلَم المعاصی و الشبهات(۲)>. و جعله نورا، لأنّ مثَل العلم فی عالم

ص : ۵۲۰

۱- ۱. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ۶۳۳ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۱۳.

العقل مثَل الضوء فی عالم الحسّ _ کما انّ الجهل مثل الظلمه _ . فکما انّ بالنور یهتدی الإنسان فی عالم الحسّ فکذا بنور العلم یهتدی فی عالم العقل.

و «اتّباع» القرآن: تلاوته و العمل به.

و «الشفاء»: البرء من الداء. جعله «شفاءً» إذ به یقع النجاه عن الأمراض النفسانیّه و الأسقام الباطنیّه و الآلآم الأخرویّه من الجهل و الحسد و الکبر و النفاق و الریاء و الرعونه و الشهوه و حبّ الجاه و سائر المهلکات و الأمراض الّتی إذا استحکمت عییت الأطبّاء الروحانیّین من علاجها؛ قوله _ تعالی _ : «قُلْ هُوَ لِلَّذِینَ آمَنُوا هُدیً وَ شِفَاءٌ وَ الَّذِینَ لاَیُؤْمِنُونَ فِی آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَیْهِمْ عَمیً أُولَئِکَ یُنَادَوْنَ مِنْ مَکَانٍ بَعِیدٍ»(۱)، یعنی: إنّ القرآن هدیً و شفاءٌ بالقیاس إلی قومٍ _ و هم الّذین لم یفسد قرائحهم و لم یتغیّر فطرهم الأصلیّه الّتی فطرهم اللّه علیها _ ، و هو بعینه ضلالٌ بالقیاس إلی من فسدت قریحته و تغیّرت فطرته، کما انّ نور الشمس یقوی الأبصار و هو عمیً للخفافیش _ کما فی قوله: «فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ»(۲) _ .

و «الإنصات»: السکوت للإستماع.

و «الباء» من قوله: «بفهم التصدیق» <للملابسه؛ أی: «أنصت» ملتبساً «بفهم التصدیق». و إضافه «الفهم» إلی «التصدیق» لامیّهٌ، إذ المراد الفهم الملتبس بالتصدیق المقارن له، فهی بمعنی «اللام» الدالّه علی الإختصاص.

و قیل: «الإضافه بیانیّهٌ».

و «استمع» له استماعاً: قصد و تعمّد أن یسمعه(۳)>، یعنی: جعلت القرآن شفاءً عن الجهل و الضلاله لمن سکت و استمع و صدق بمضمونه؛ کما هو شأن المؤمنین، قال اللّه _ تعالی _ : «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذَا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِیَتْ عَلَیهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ

ص : ۵۲۱

۱- ۱. کریمه ۴۴ فصّلت.

۲- ۲. کریمه ۱۰ البقره.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۱۴، مع تغییرٍ یسیر.

إِيمَاناً وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»(۱).

و «الميزان» قد مرّ معناه.

و «القسط» العدل؛ و بالفتح: الجور، و القاسط: الجائر.

و «الحيف»: الميل، يقال: حاف يحيف حيفاً: مال عن الحقّ.

و «لسان» الميزان: عذبته الكائنه فی وسط العمود الّتی يعرف بها التعادل و الرجحان. سمّيت لساناً لشبهها باللسان فی الصوره، أو لدلالتها على الإستواء فی الوزن و عدمه كما يدلّ اللسان بالنطق على ما فی الضمير. و جعل القرآن ميزان قسطٍ ظاهرٌ إذا كان المراد بالقرآن هو الكتاب الّذی بين أظهرنا _ إذ به ينكشف أحوال المبدء و المعاد و طريق المعاش و سلوك يوم القيامه و سبيل الجنّه؛ و بالجمله هو الصراط المستقيم _ ؛ و إذا كان المراد الإنسان الكامل فأظهر؛ فتبصّر!.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «فاعلم! أنّ اللّه _ تعالى _ قد وضع لنا ميزاناً مستقيماً أنزل من السماء لنعرف(۲) بها موازين النقود العقليّه و مكائيل الأغذيه الروحانيّه و الأرزاق المعنويّه و نفهم(۳) حقّها من باطلها و رابحها(۴) فی سوق الآخره من زيّفها، و علّمنا بتعليم رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ كيفيّه الوزن بها و معرفه أقسامها الخمسه و مستقيمها عن مائلها؛ فعرفناها اتّباعاً للّه و تعلّماً من كتابه المنزّل على رسوله و نبيّه الصادق المصدّق حيث قال: «وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ»(۵)-(۶).

فان قال قائلٌ: فما القسطاس المستقيم؟

قلنا: هی الموازين الخمسه الّتی أنزلها اللّه _ تعالى _ فی كتابه و علّم أنبياءه الوزن بها؛ فمن تعلّم من كتابه و رسوله الوزن بها فقد اهتدى، و من عدل عنها إلى الرأی و عمل بالقياس

۱- ۱. كريمه ۲ الأنفال.

۲- ۲. المصدر: ليعرف.

۳- ۳. المصدر: يفهم.

۴- ۴. المصدر: رائجها.

۵- ۵. كريمه ۳۵ الإسراء / ۱۸۲ الشعراء.

۶- ۶. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

فقد ضلّ و تردّى و غوى و هوى(۱).

فان قلت: أين الميزان فى القرآن؟، و هل هذا إلّا إفكٌ و بهتانٌ!؟

قلنا: أ لم تسمع قوله ـ تعالى ـ فى سوره الرحمن: «وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلاَّ تَطْغَوا فِى الْمِيزَانِ * وَ أَقِيمُوا الْوَزنَ بِالْقِسْطِ وَ لاَتُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»(۲)؟، و قوله فى الحديد: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»؟(۳). أ تزعم انّ الميزان المقرون بالكتاب هو ميزان البرّ و الشعير و الذهب و الفضّه؟!، أ تتوهّم انّ الميزان المقابل وضعه برفع السماء فى قوله: «وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ»(۴) هو الطيّار و القبّان؟!، ما أبعد الحسبان و أبعد هذا البهتان؟!. فاتّق اللّه و لاتتعسّف فى التأويل و اعلم ـ يقيناً! ـ انّ هذا الميزان هو ميزان معرفه اللّه ـ سبحانه ـ و معرفه ملائكته و كتبه و رسله و ملكه و ملكوته لتعلّم(۵) كيفيّه الوزن به من أنبيائه ـ عليهم السلام ـ كما تعلّموهم من ملائكته. فاللّه هو المعلّم الأوّل، و الثانى جبرئيل، و الثالث(۶) رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، و الخلق(۷) كلّهم يتعلّمون من الرسول، ما لهم طريقٌ فى المعرفه سواه.

فان قلت: فبم يعرف ذلك الميزان أ(۸) صادقٌ أم(۹) كاذبٌ؟

قلت: بيان صدق موازين القرآن معلومٌ من نفس القرآن بتعليم النبىّ و الأئمّه ـ عليهم السلام ـ ، فكما انّك تعرف ميزان الذهب و الفضّه و صدقه و معرفه فرض دَينك إذا كان عليك دَينٌ حتّى تقضيه تامّاً من غير نقصانٍ، أو كان لك على غيرك دَين حتّى تأخذه عدلاً من غير رجحانٍ ـ فدخلت سوقاً من أسواق المسلمين و أخذت ميزاناً من الموازين فقضيت أو استقضيت الدين حقّاً و عدلاً، فإن عرض لك شكٌّ فى بعض الموازين أخذته و رفعته و

۱- ۱. المصدر: فهوى.

۲- ۲. كريمات ۷، ۸، ۹ الرحمن.

۳- ۳. كريمه ۲۵ الحديد.

۴- ۴. كريمه ۷ الرحمن.

۵- ۵. المصدر: ليعلم.

۶- ۶. المصدر: ثالث المعلّمين.

۷- ۷. المصدر: فالخلق.

۸- ۸. المصدر: ـ أ.

۹- ۹. المصدر: أما.

نظرت إلى كفّتى الميزان و لسانه فإذا استوى انتصاب اللسان من غير ميلٍ إلى أحد الجانبين و رأيت مع ذلك تقابل الكفّتين عرفت انّه ميزانٌ صحيحٌ صادقٌ، فلوقيل لك: هب! انّ اللسان قد انتصب على الإستواء و انّ الكفّتين تحاذيتا بالسواء، فمن أين تعلم أنّ الميزان صادقٌ؟

تقول فى جوابه: انّى أعلم ذلك علماً ضروريّاً يحصل لى من مقدّمتين: إحداهما تجربيّةٌ و الأخرى حسّيّهٌ، فالتجربيّه: انّ الثقيل يهوى إلى أسفل و انّ الأثقل أشدّ هويّاً، و الحسّيّه: انّ هذا الميزان لم يهو إحدى كفّتيه، بل حاذت الأخرى محاذاه مساواهٍ؛ فبهاتين المقدّمتين يلزم قلبى نتيجةً ضروريّةً ـ و هى استواء هذا الميزان و انّ إحدى الكفّتين لوكانت أثقل لكانت أهوى ـ ؛

ثمّ إن قيل لك: فبم تعرف الصنجه و المثقال، فلعلّه أخفّ أو(١) أثقل من المثقال؟

فتقول: إن شككت فأخذ عياره من صنجهٍ معلومهٍ عند الأداء قابلتها بها، فإذا ساوى علمت انّ المساوى للمساوى لشىءٍ(٢) مساوٍ له،

فان قيل لك: هل تعلم واضع هذا الميزان؟

تقول: لا! و ما الحاجه إليه و قد عرفت صحّته بالمشاهده و العيان(٣)، آكل البقله و لا أسأل من المبقله!، فانّ واضع(۴) الميزان لايراد لعينه بل يراد لصحّه الميزان و كيفيّه الوزن به، فانّ ذلك يطول و لايظفر به فى كلّ حينٍ مع أنّى لفى غنيهٍ(۵) عنه ـ ؛

فكذلك(۶) الحال فى معرفه ميزان المعارف الإلآهيّه و كيفيّه الوزن به. و جميع ما ذكر فى ميزان الذهب و غيره حكاياتٌ و مثلٌ يوجد حقائقها لهذا(٧) الميزان»(٨) ـ ... إلى آخر ما

١- ١. المصدر: و.

٢- ٢. المصدر: للشىء.

٣- ٣. المصدر: + بل.

۴- ۴. المصدر: واضح.

۵- ۵. المصدر: غنىً.

۶- ۶. المصدر: و كذلك.

٧- ٧. المصدر: بهذا.

٨- ٨. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ٣٨۴، و انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ٧ ص ۵۴، ج ٩ ص ٣٠٠.

ذکره ـ .

و قد عرفت مراراً فی هذا الکتاب انّ حقیقهً واحدهً لها أحکامٌ مختلفهٌ بحسب المواطن و المواقف المتعدّده، فالمیزان کذلک ـ کما مرّ، فتذکّر! ـ .

ثمّ قال الصدر المذکور: «إذا علمت هذا فاعلم!: أنّ موازین القرآن فی الأصل ثلاثهٌ:

میزان التعادل؛

و میزان التلازم؛

و میزان التعاند؛

لکن میزان التعادل ینقسم إلی ثلاثه أقسامٍ:

الأکبر؛

و الأوسط؛

و الأصغر؛ فیصیر الجمیع خمسهً.

الأوّل: المیزان الأکبر؛ و هو میزان الخلیل ـ علیه السلام ـ الّذی قد استعمله مع نمرود، فمنه علمنا(۱) أخذ المیزان بواسطه القرآن. و ذلک انّ نمرود ادّعی الألوهیّه و کان الإلآه عندهم بالإتّفاق عبارهً عن القادر علی کلّ شیءٍ، فقال الخلیل ـ علیه السلام ـ : الإلآه إلآهی، لأنّه الّذی یحیی و یمیت و هو القادر علیه(۲)، فقال: «أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ» ـ یعنی: انّه یحیی النطفه بالوقاع و یمیت الإنسان بالقتل ـ ؛ فعلم إبراهیم انّ ذلک یعسر علیه فهمه، فعدل إلی ما هو أوضح عنده، فقال: «فَإِنَّ اللّهَ یَأْتِی بِالشَّمسِ مِنَ الْمَشرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ»(۳). و قد أثنی اللّه ـ تعالی ـ علیه فقال: «وَ تِلکَ حُجَّتُنَا آتَینَاهَا إِبْرَاهِیمَ عَلَی قَومِهِ»(۴) ـ ... الآیه ـ .

۱- ۱. المصدر: تعلمنا.

۲- ۲. المصدر: + و أنت لاتقدر علیه.

۳- ۳. کریمه ۲۵۸ البقره.

۴- ۴. کریمه ۸۳ الأنعام.

فعرف من هـذا انّ الحجّه و البرهـان فی قول إبراهیم و میزانه، فنظرت(۱) فی کیفیّه وزنه کمـا نظرت فی میزان الـذهب و الفضّه، فرأیت فی حجّته أصلین قـد ازدوجـا فیتولّـد منهما نتیجهٌ هی المعرفه ـ إذ(۲) القرآن مبنـاه علی الحـذف و الإیجـاز ـ . و کمال صوره هذا المیزان أن تقول(۳): کلّ من یقـدر علی اطّلاع الشـمس فهو الإلآه، فهـذا أصلٌ؛ و إلآهی هو القادر علی الإطّلاع، هذا أصلٌ آخر؛ فیلزم من مجموعهما بالضروره: إنّ إلآهی هو الإلآه دونک یا نمرود!.

فـانظر الآن هـل یمکن أن یعـترف بالأصـلین معـترفٌ ثمّ یشـکّ فی النتیجه(۴)؟، أو هـل یتصـوّر أن یشـکّ فی هـذین الأصـلین شاکٌّ؟!. فالأوّل ـ و هو کون الإلآه قادراً علی کلّ شـیءٍ و اطّلاع الشمس من جملتها ـ معلومٌ بالوضع المتّفق علیه، و الثانی ـ و هو قوله: القادر علی الاطّلاع هو اللّه دونک ـ معلومٌ بالمشاهده.

فان قلت: هـذه لازمهٌ(۵) بالضـروره هیهنا ـ إذ لایمکننی(۶) أن أشـکّ فی هـذین الأصـلین و لا فی لزوم هـذه النتیجه ـ ، و(۷) لکنّنی لاتنفعنی إلّا فی هـذا الموضع و علی الوجه الّـذی اسـتعمله الخلیل ـ علیه السـلام ـ ، فکیف أزن بهما سائر المعارف الّتی یشکل علیّ و أحتاج إلی تمیّز(۸) الحقّ فیها من الباطل؟!

قلنـا: من وزن الـذهب بمیزانٍ صـحیحٍ یمکنه أن یزن به الفضّه و سائر الجواهر، لأنّ المیزان عرف صـحّته لا لأنّه ذهبٌ بل لأنّه ذو مقدارٍ. و کذلک هذا المیزان کشف لنا عن هذه المعرفه لا لعینها، بل لأنّها حقیقهٌ من الحقائق. فتأمّل فی أنّه کیف لزم(۹) النتیجه منه!، و خذ(۱۰) روحه و جرّده عن هذا المثال الخاصّ حتّی تنتفع به حیث أردت.

و إنّما لزم لأنّ هذا الحکم علی الصفه حکمٌ علی الموصوف بالضروره، فکذلک فی کلّ

۱- ۱. المصدر: فنظرنا.

۲- ۲. المصدر: و.

۳- ۳. المصدر: یقول.

۴- ۴. المصدر: یشکّ بالنتیجه.

۵- ۵. المصدر: المعرفه.

۶- ۶. المصدر: لایمکن.

۷- ۷. المصدر: ـ و.

۸- ۸. المصدر: تمییز.

۹- ۹. فتأمّل انّه لزم.

۱۰- ۱۰. المصدر: تأخذ.

مقـام حصـلت لی معرفهٌ بالصـفه للشـیء و حصـلت معرفهٌ أخری بثبـوت حکم لتلک(۱) الصـفه فیتولّـد منهمـا معرفهٌ ثالثهٌ بثبوت الحکم علی الموصوف بالضـروره، فإن شککت فیه فخذ عیاره بالصنجه المعروفه عندک _ کما تفعل فی میزان الذهب و الفضّه _.

فان قلت: کیف آخذ عیارها(۲) کما فعلت فی میزان الذهب؟، و أین الصنجه المعروفه فی هذا الفنّ؟،

قلنا: هی العلوم الضروریّه المستفادّه إمّا من الحسّ، أو التجربه، أو غریزه العقل؛

و الثانی(۳): المیزان الأوسط(۴). و هو أیضاً للخلیل _ علیه السـلام _ حیث قال: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِینَ». و کمال صوره هـذا المیزان: انّ القمر آفلٌ، و الإلآه لیس بآفلٍ، فالقمر لیس بإلآهٍ. و لکن القرآن مبناه علی الإیجاز والحـذف و الإضـمار. أمّا حـدّ هذا المیزان: فهو انّ کلّ شیئین وصف أحدهما بوصفٍ یسلب عن الآخر فهما متباینان _ أی: أحدهما مسلوبٌ عن الآخر _ .

و کمـا انّ حکم المیزان الأـکبر أنّ الحکم علی الأعمّ حکمٌ علی الأخصّ فحـدّ هـذا: انّ الّـذی ینفی عنه ما ثبت للآخر فهو مباینٌ لذلک(۵)، فالإلآه ینفی عنه الأفول و القمر یثبت له الأفول، و هذا(۶) یوجب التباین بینهما.

و قد علّمنا نبیّنا _ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم _ بهذا المیزان فی مواضع کثیرهٍ من القرآن إقتداءً بأبیه الخلیل _ علیه السـلام _ ؛ فأکتف بالتنبیه علی موضعین:

أحـدهما: قوله: «فَلَمْ یُعَـذِّبُکُمْ بِذُنُوبِکُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَـرٌ مِمَّنْ خَلَقَ»(۷)، و ذلـک لأـنّهم ادّعوا انّهم أبنـاء اللّه _ تعـالی _ ، فعلّمه اللّه کیفیّه إظهار خطائهم بالقسطاس(۸) المستقیم؛ و کمال

۱- ۱. المصدر: لذلک.

۲- ۲. المصدر: عیاره.

۳- ۳. المصدر: + فی.

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۵- ۵. المصدر: + الآخر.

۶- ۶. المصدر: فهذا.

۷- ۷. کریمه ۱۸ المائده.

۸- ۸. المصدر: بالقسطاط.

صوره هـذا الميزان: انّ النـبيّين لايعـذّبون، و انّكم(۱) تعـذّبون، فإذن لسـتم أنبياء(۲)، فهما أصـلان أحـدهما تجربيٌّ(۳) و الآـخر مشاهديٌّ، و يلزم(۴) منهما ضرورهً نفی النبوّه؛

الثانی: قوله: «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَولِيَاءُ لِلَّهِ»(۵) ــ ... الآيه ــ ؛ و ذلك أنّهم كانوا يـدّعون الولايه، و كان من المعلـوم انّ الـولیّ يتمنّی لقـاء وليّه، و كـان من المعلوم انّهم مـا يتمنّون الموت ــ الّـذی هو سـببٌ للقـاء اللّه ــ ، فيلزم انّهم ليسوا بأولياء اللّه.

و الثالث: الميزان الأصغر. فمبناه من اللّه حيث علّمه نبيّه محمّدا ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ فی القرآن، و ذلك: «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ»(۶) ــ ... الآـيه ــ . و وجه الوزن به أن تقول(۷): قولهم بنفی إنزال الوحی علی البشر قـولٌ باطـلٌ للإزدواج المنتـج بيـن أصـلين: أحـدهما: أنّ موسـی ــ عليـه السـلام ــ بشـرٌ، و الثـانی: أنّه منزّلٌ عليه الكتـاب؛ فيلزم بالضروره قضيّهً خاصّهً و هی: انّ بعض البشر منزّلٌ عليه الكتاب(۸)، و يبطل بها الدعوی العامّه بأنّه لاينزّل الكتاب علی بشرٍ أصلاً. أمّا الأصل الأوّل فمعلومٌ بالمشاهـده، و أمّا الثانی فباعترافهم ــ و كانوا يخفون بعضه و يظهرون بعضه، كما قال تعالی: «تُبدُونَهَا وَ تُخْفُونَ كَثِيراً»(۹) ــ .

و إنّما ذكر هذا فی معرض المجادله، و من خاصيّه المجادله انّه يكفی كون الأصلين مسلّمين؛

و الرابع: ميزان التلازم. و هو مسـتفادٌ من قوله ــ تعالی ــ : «قُلْ لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»(۱۰)، و من قوله: «قُلْ لَو كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَهً مَا وَرَدُوهَا»(۱۱). أمّـا عيـاره فمثـل قولـك: إن كـانت الشـمس طـالعهً فالنهار موجودٌ ــ و هـذا يعلم بالتجربه ــ ، ثمّ تقول(۱۲): لكنّها طالعهٌ ــ و

۱- ۱. المصدر: أنتم.

۲- ۲. المصدر: أبناء.

۳- ۳. المصدر: تجريبی.

۴- ۴. المصدر: فيلزم.

۵- ۵. كريمه ۶ الجمعه.

۶- ۶. كريمه ۹۱ الأنعام.

۷- ۷. المصدر: يقول.

۸- ۸. المصدر: ــ فيلزم ... الكتاب.

۹- ۹. كريمه ۹۱ الأنعام.

۱۰- ۱۰. كريمه ۲۲ الأنبياء.

۱۱- ۱۱. كريمه ۹۹ الأنبياء.

۱۲- ۱۲. المصدر: يقول.

هذا يعلم بالحسّ ـ، فيلزم من الأصلين التجربىّ و الحسّىّ: انّ النهار موجودٌ(۱). أمّا حدّ هذا الميزان فانّ كلّ ما هو لازمٌ للشىء تابعٌ له فى كلّ حالٍ، فنفى اللازم بالضروره يوجب نفى الملزوم، و وجود الملزوم بالضروره يوجب وجود اللازم؛ أمّا نفى الملزوم و وجود اللازم فلانتيجه لها، و كذا وجود اللازم و وجود الملزوم فكذلك لانتيجه لها، بل هو من موازين الشيطان!؛

الخامس(۲): ميزان التعاند. أمّا موضعه من القرآن فهو فى قوله تعليماً للنبىّ(۳) ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «قُلْ مَنْ يَرزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرضِ قُلِ اللَّهُ وَ إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ»(۴)، فانّه لم يذكر قوله : «إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِى ضَلَالٍ(۵)» فى معرض التسويه و التشكيك، بل فيه إضمار أصلٍ آخر و هو: إنّا لسنا على ضلالٍ فى قولنا: انّه يرزقكم من السماء بإنزال الماء و من الأرض بإنبات النبات، فاذاً أنتم ضالّون بإنكار ذلك. و كمال صوره هذا الميزان: «إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ» ـ هذا أصلٌ ـ، ثمّ نقول: و معلومٌ انّا لسنا على(۶) ضلالٍ ـ و هذا أصلٌ آخرٌ ـ، فيعلم من إزدواجهما(۷) نتيجةٌ ضروريّةٌ و هى: انّكم فى ضلالٍ مبينٍ.

و أمّا عياره من الصنجات المعروفه، و هو انّ زيداً دخل داراً ليس فيها إثنان، ثمّ دخلها أحدٌ فلم يره، فيعلم ضرورةً انّه فى البيت الثانى. و أمّا حدّ هذا الميزان فهو: انّ كلّ ما انحصر فى قسمين فيلزم من ثبوت أحدهما نفى الآخر، و بالعكس و لكن بشرط أن تكون القسمه منحصرةً لامنتشرةً، فالوزن بالقسمه المنتشره وزن الشيطان!.

و أمّا(۸) موضع استعمال هذا الميزان فى الغوامض فلاينحصر، و لعلّ أكثر النظريّات يدور عليه.

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۲- ۲. المصدر: + فى.

۳- ۳. المصدر: لنبيّه.

۴- ۴. كريمه ۲۴ سبأ.

۵- ۵. المصدر: + مبين.

۶- ۶. المصدر: فى.

۷- ۷. المصدر: ازدواجها.

۸- ۸. المصدر: فأمّا.

فهـذه هی الموازین المسـتخرجه من القرآن و ألقابهـا. و لایبعـد أن یکون لها أسامی غیر ما ذکرت عنـد بعض الأمم السالفه علی بعثه نبیّنا محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ کانوا قد تعلّموها من صحائف أنبیائهم ـ علیهم السلام ـ و من صحف إبراهیم و موسی و لکن قد وقع إبدال کسوتها بأسامی أخر(۱)»(۲)؛ انتهی کلامه.

و بـالجمله میزان کلّ شـیءٍ هو المعیار الّـذی به یعرف قـدر ذلک الشـیء علی اختلاف أجناس الموزونات و الموازین ـ کـذی الکفّتین و الأسـطرلاب و الفرجـار و الشـاقول و العروض و المنطق و العقل، و غیر ذلک ـ . و قـد تکرّر لک فی هـذا الکتاب انّ حقیقهً واحـدهً لهـا أحکـامٌ مختلفهٌ و آثـارٌ کثیرهٌ و أسامی متعـدّده بحسب المواطن و المواقف المختلفه. و لـذا قیل: انّ میزان یوم القیامه ـ أعنی: ما یوزن به العقائد و الأعمال ـ هو نفس العقائد الحقّه و الأعمال الصالحه التامّه من وجهٍ و غیرها من وجهٍ آخر؛

و علی الأـوّل قیـل: «المیزان هو کلمه لاـ إلآـه إلاّـ اللّه، لأنّها الفاصـله بین الإسـلام والکفر و المائزه بین أهل الجنّه و النار»؛ و علیه أیضاً ورد فی الحدیث: «الصلاه میزانٌ، من وفّی استوفی»(۳)؛ هذا فی الأعمال و ذلک فی العلوم.

و علی الثـانی ورد فی الحـدیث: «انّ الموازین القسـط هم الأنبیاء و الأوصـیاء ـ علیهم السـلام ـ »(۴) ، و الشـریعه الّتی آتوا بها، «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِینُهُ فَأُولَئِکَ هُمُ الْمُفلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِینُهُ فَأُولَئِکَ الَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ»(۵).

۱- ۱. المصدر: بأسماء أخری.

۲- ۲. راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۳۸۷.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۶۶ الحدیث ۱۳، «من لایحضـره الفقیه» ج ۱ ص ۲۰۷ الحدیث ۶۲۲، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۳۳ الحدیث ۴۴۴۰، «مستدرک الوسائل» ج ۳ ص ۳۳ الحدیث ۲۹۴۸.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۱۹ الحدیث ۳۶، «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۴۹، «تأویل الآیات الظاهره» ص ۳۲۲.

۵- ۵. کریمتان ۸، ۹ الأعراف.

روی الصدوق(۱) بإسناده عن هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «وَ نَضَعُ الْمَوَازِینَ الْقِسطَ لِیَومِ الْقِیَامَهِ فَلاَتُظْلَمُ نَفْسٌ شَیْئاً»(۲)؟، قال: هم الأنبیاء و الأوصیاء»؛

و فی روایهٍ أخری عنهم ـ علیهم السلام ـ : «نحن موازین القسط»(۳)؛

و فی الإحتجاج(۴) عن الصادق ـ علیه السلام ـ انّه قیل له: أ و لیس توزن الأعمال؟

قال: «لا! لأنّ الأعمال لیست أجساماً(۵)، و إنّما هی صفه ما عملوا. و إنّما یحتاج إلی وزن الشیء من جهل عدد الأشیاء و لایعرف ثقلها و(۶) خفّتها، و انّ اللّه لایخفی علیه شیءٌ.

قیل(۷): فما معنی المیزان؟

قال: العدل!

قیل: فما معناه فی کتابه: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِینُهُ»(۸)؟

قال: فمن رجّح عمله».

و فی التوحید(۹) عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی قوله ـ تعالی ـ : «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِینُهُ»، و: «مَنْ خَفَّتْ مَوَازِینُهُ»(۱۰)؟

قال: الحسنات ثقل المیزان و السیّئات خفّه المیزان».

و روی عن ابن عبّاس ـ رضی اللّه عنه ـ : «طول عمود المیزان ما بین المشرق و

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۳۱ الحدیث ۱.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الأنبیاء.

۳- ۳. لم أعثر علیه.

۴- ۴. راجع: «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۵۱، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۴۸.

۵- ۵. المصدر: بأجسامٍ.

۶- ۶. المصدر: أو.

۷- ۷. المصدر: قال.

۸- ۸. کریمه ۸ الأعراف / ۱۰۲ المؤمنون / ۶ القارعه.

۹- ۹. راجع: «التوحید» ص ۲۶۷ الحدیث ۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۱۴۰.

۱۰- ۱۰. کریمه ۸ القارعه.

المغرب، و كفّته كاطباق الدنيا فى طولها و عرضها، و كفّه الحسنات عن يمين العرش و كفّه السيّئات عن يساره «فِي يَومٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَهٍ»(۱)»(۲).

فلاتنافى بين هذه الروايات، لما دريت من اختلاف صور الحقائق باختلاف المواطن و النشئات.

وَ نُورَ هُدًى لاَيَطْفَأُ عَنِ الشَّاهِدِينَ بُرْهَانُهُ، وَ عَلَمَ نَجَاهٍ لاَيَضِلُّ مَنْ أَمَّ قَصْدَ سُنَّتِهِ، وَ لاَتَنَالُ أَيْدِى الْهَلَكَاتِ مَنْ تَعَلَّقَ بِعُرْوَهِ عِصْمَتِهِ.

شبّه «الهدى» بـ «النور» فى الدلاله على المطلوب ـ و التقدير: هدىً كالنور ـ ؛ ثمّ قدّم المشبّه به على المشبّه و أضيف إليه ـ كقوله:

وَ الرِّيحُ تَبْعَثُ بِالْغُصُونِ وَ قَدْ جَرَى ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى لُجَينِ الْمَاءِ(۳)

أى: أصيلٌ كالذهب على ماءٍ كاللجين ـ . و فى نسخهٍ: «نوراً و هدىً».

و «الإطفاء»: الخمود.

و «البرهان»: الحجّه؛ و قيل: «بيان الحجّه و إيضاحها»(۴). شبّهه فى الظهور و الإناره بلهب النار أو سطوع النار، و إثبات الإطفاء له تخييلٌ. و تعديه «يطفأ» بـ «عن» لتضمينه معنى الذهاب؛ و المعنى: انّ برهان نور هدى القرآن لايخمد عن الشاهدين المحتجّين به.

و «العَلَم» ـ محرّكاً ـ : ما يعلم به الطريق.

و «أمَّه» أمّاً ـ من باب قتل ـ : قصده.

۱- ۱. كريمه ۴ المعارج.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۳- ۳. البيت لرشيدالدين الوطواط، و لم أعثر على ديوانه، و انظر: «جامع الشواهد» ـ الطبعه الحجريّه ـ ص ۲۹۵.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۸۷ القائمه ۱، «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۲۰۷۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۱۸ ص ۵۵ القائمه ۲.

و «القصد» قیل: «استقامه الطریق، فیحتاج فی إضافته إلی «السّنه» إلی تجریدٍ»؛

و هو کما تری!.

و قیل: «مصدرٌ بمعنی: الفاعل أضیف إلی الموصوف به»؛

و هـذا أیضـاً بعیـدٌ!. و أبعـد منه جعله بمعنی: الإعتمـاد. و الأـولی انّه بمعنی: النحو، أی: قصـد نحو طریقته. و فی نسـخه الشـهید: «سننه»(۱) بصیغه الجمع بدلٌ عن: «سنته».

و «الهلکات»: جمع هلَکَه _ بفتحتین _ بمعنی: الهلاک، إنّما جمعها لتنوّعها. و فی إضافه «الأیدی» إلی «الهلکات» إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ، شبّه «الهلکات» بالأعداء فأثبت لها الأیدی تخییلاً و أسند النیل إلیها ترشیحاً.

و «تعلّق» به: استمسک.

و «العروه»: الحلقه الّتی تکون لأجل أخذ الرواحل و غیرها، و هنا إستعارهٌ.

و «العصمه»: الحفظ و الوقایه؛ أی: من تشبّث بذیل عصمه القرآن لایهلک أبداً.

اللَّهُمَّ فَإِذْ أَفَدْتَنَا الْمَعُونَهَ عَلَی تِلَاوَتِهِ، وَ سَهَّلْتَ جَوَاسِیَ أَلْسِنَتِنَا بِحُسْنِ عِبَارَتِهِ، فَاجْعَلْنَا مِمَّنْ یَرْعَاهُ حَقَّ رِعَایَتِهِ، وَ یَدِینُ لَکَ بِاعْتِقَادِ التَّسْلِیمِ لِمُحْکَمِ آیَاتِهِ، وَ یَفْزَعُ إِلَی الْاءِقْرَارِ بِمُتَشَابِهِهِ، وَ مُوضَحَاتِ بَیِّنَاتِهِ.

«الفاء» فصیحهٌ.

و «إذ» شرطیّهٌ.

و «أفدتنا»: من الإفاده.

<و «المعونه»: مفعُلهٌ _ بضمّ العین _، و هی اسمٌ من المعاونه و المظاهره. و قیل: «میمها أصلیّهٌ من: الماعون، و وزنها: فعولهٌ».

ص : ۵۳۳

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ من غیر إسناده إلی نسخه الشهید، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۱۸.

و «تلوت» القرآن تلاوةً: قرأته.

و «التسهيل»: التليين.

و «الجواسی» ـ بالجیم و السین ـ : جمع جاسی، فاعلٌ من جسأ یجسؤ ـ من باب منع ـ جُسوءً ـ بالضمّ ـ : إذا یبس و صلب و غلظ. و إضافتها إلی «الألسنه» من باب إضافه الصفه إلی الموصوف(۱)>؛ أو الإضافه لامیّهٌ. و فی نسخه الشهید(۲): بالحاء المهمله و الشین المعجمه، جمع حاشیه، و هی: الجانب من الثوب و نحوه. و المراد بها أطراف الألسنه و حافّاتها، لأنّ مدار التعبیر علیها.

قوله ـ علیه السلام ـ : «بحسن عبارته» أی: بتلبّسه بحسن التکلّم بالقرآن و بیانه، یقال: عبّر عمّا فی نفسه أی: أعرب و بیّن؛ و قیل: «أو التقدیر: بعبارته الحسن، لا: حسن التعبیر».

و قوله ـ علیه السلام ـ : «فاجعلنا» جواب «إذ»، فانّه شرطیّهٌ.

و «حقّ رعایه» القرآن الصامت هو العمل بما فیه و الأخذ من أهل بیت النبوّه و الإجتناب عن التأویلات الزائفه، فـ«ربّ تالی القرآن و القرآن یلعنه!»(۳)؛ و حقّ رعایه قرآن الناطق هو القیام بوظائف إحترامه و متابعته و التمسّک بذیله.

و قوله: «یدین» عطفٌ علی «یرعاه»، أی: اجعلنا ممّن یدین ـ أی: یطیع ـ لک بسبب إعتقاده التسلیم ـ أو: إعتقاده للتسلیم، أو: إعتقادٍ هو التسلیم ـ لمحکمات القرآن. فقوله: «لمحکم» متعلّقٌ بـ«التسلیم».

<و «المحکم» فی اللغه: المتقن، من: أحکمت الشیء إحکاماً: إذا أتقنته(۴)>؛ و فی الإصطلاح یقال علی وجوهٍ عدیدهٍ حتّی حکی بعضهم ثلاثین قولاً فی ذلک! ـ کما مرّ فیما

ص : ۵۳۴

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۹، مع تغییر.

۲- ۲. و هذه القراءه منسوبهٌ عند المحدّث الجزائریّ إلی نسخه ابن إدریس، انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۰.

۳- ۳. راجع: «جامع الأخبار» ص ۴۸.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۲۱.

سبق ـــ . قیل: «المحکمات من القرآن ما لایقبل التأویل، أو یکون ظاهراً فی أحد المعنیین فیشمل النصّ و الظاهر؛ و المتشابه منه ما یتساوی معنیاه، أو یکون المراد مرجوهاً، فیشمل المجمل و المأوّل»؛

و قیل: «دلّ القرآن علی أنّ کلّه محکمٌ ـــ و ذلک قوله تعالی: هو الّذی «أَحْکَمَتْ آیاتُهُ»(۱) ـــ ، و علی أنّه بتمامه متشابهٌ ـــ و هو قوله تعالی: «کِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِیَ»(۲) ـــ ، و علی أنّ بعضه محکمٌ و بعضه متشابهٌ ـــ و ذلک قوله تعالی: «هُوَ الَّذِی أَنزَلَ عَلَیکَ الْکِتَابَ مِنهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»(۳) ـــ .

فالمراد بکون(۴) کلّه محکماً: کونه کلاماً متقناً حقّا فصیح الألفاظ صحیح المعانی لایتطرّق إلیه نقصٌ و لااختلافٌ، و کونه بحیث لایتمکّن أحدٌ من الإتیان بمثله لوثاقه مبانیه و بلاغه معانیه؛

و بکون کلّه متشابهاً: کونه یشبه بعضه بعضاً فی الحقّ و الصدق و الحسن و الإعجاز و البراءه من التناقض؛

و بکون بعضه محکماً و بعضه متشابهاً: انّ منه محکماً ـــ و هو ما وضح معناه من غیر إحتمالٍ و لااشتباهٍ ـــ ، و منه متشابهاً ـــ و هو نقیضه علی أحد الأقوال ـــ »(۵).

و طعن بعض الملاحده فی جعل بعض القرآن محکماً و بعضه متشابهاً، و قال: «کیف یلیق بالحکیم أن یجعل کتابه المرجوع إلیه فی دینه الموضوع إلی یوم القیامه بحیث یتمسّک به صاحب کلّ مذهبٍ؟!، فمثبت الرؤیه یتمسّک بقوله: «وُجُوهٌ یَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»(۶)، و نافیها یتشبّث بقوله: «لَاتُدْرِکُهُ الْاءبْصَارُ»(۷)، و مثبت الجهه یحتجّ بقوله:

۱- ۱. کریمه ۱ هود.

۲- ۲. کریمه ۲۳ الزمر.

۳- ۳. کریمه ۷ آل عمران.

۴- ۴. المصدر: بکونه.

۵- ۵. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۲۲.

۶- ۶. کریمتان ۲۲، ۲۳ القیامه.

۷- ۷. کریمه ۱۰۳ الأنعام.

«يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوقِهِمْ»(۱)، و النافی لها يبرهن بقوله: «لَيسَ كَمِثْلِهِ شَیْءٌ»(۲)، فكلّ منهم يسمّى الآيات الموافقه لمذهبه محكمةً و المخالفه له متشابهةً!. و ربّما آل الأمر فی ترجيح بعضها علی بعضٍ إلی وجوهٍ ضعيفهٍ و تراجيح خفيّهٍ، و هذا لايليق بالحكمه. مع أنّه لوجعله كلّه واضحاً جليّاً ظاهراً خالصاً عن المتشابه نقيّاً كان أقرب إلی حصول الغرض».

و أجاب الزمخشریّ: «بأنّه لو كان كلّ القرآن محكماً(۳) لتعلّق الناس به _ لسهوله مأخذه _ و لأعرضوا عمّا يحتاجون فيه إلی الفحص و التأمّل من النظر و الإستدلال، و لو فعلوا ذلک لعطّلوا الطريق الّذی لايتوصّل إلی معرفه اللّه و توحيده إلاّ به؛

و لما فی المتشابه من الإبتلاء و التمييز بين الثابت علی الحقّ و المتزلزل فيه؛

و لما فی تقادح العلماء و إتعابهم القرائح فی إستخراج معانيه و ردّه إلی المحكم من الفوائد الجليله و العلوم الجمّه و نيل الدرجات عند اللّه؛

و لأنّ المؤمن المعتقد أن لامناقضه فی كلام اللّه و لاإختلاف إذا ما(۴) رأی(۵) مايتناقض فی ظاهره و أهمّه طلب ما يوفّق بينه و يجريه علی سننٍ واحدهٍ(۶) ففكّر و راجع نفسه و غيره ففتح اللّه عليه و تبيّن مطابقه المتشابه المحكم، إزداد طمأنينةً إلی معتقده و قوّةً فی إيقانه»(۷)؛ انتهی.

قال النيشابوریّ: «و هيهنا سببٌ أقوی، و هو: انّ القرآن كتابٌ مشتملٌ علی دعوه الخواصّ و العوامّ، و طباع العامّه تنبؤ فی الأغلب عن إدراک الحقائق. فمن سمع منه أوّل الأمر إثبات موجودٍ ليس بجسمٍ و لامتحيّزٍ و لامشارٍإليه ظنّ أنّ هذا عدمٌ و نفیٌ، و وقع فی التعطيل. فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظٍ دالّهٍ علی بعض ما توهّموه و تخيّلوه مخلوطاً بما يدلّ علی الحقّ الصريح؛ فالأوّل هو _ : الّذی يخاطب به فی أوّل الأمر _ من باب المتشابهات،

۱- ۱. كريمه ۵۰ النحل.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الشوری.

۳- ۳. المصدر: كان كلّه محكماً.

۴- ۴. المصدر: _ ما.

۵- ۵. المصدر: + فيه.

۶- ۶. المصدر: واحد.

۷- ۷. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۴۱۲.

و الثانی ـ : و هو الّذی یکشف لهم آخر الحال ـ من قبیل المحکمات»(۱).

و قال الفاضل الشارح: «و هیهنا سببٌ أقوی من ذلک أیضاً، و هو: انّ فی القرآن المجید من الأسرار الإلآهیّه و المعارف الربّانیّه ما لایحتمله کلّ عقلٍ و لاینشرح له کلّ صدرٍ، فلوکان القرآن کلّه محکماً ظاهراً لضلّ کثیرٌ من العقول و زاغ کثیرٌ من القلوب. و لکن جعل بعضه محکماً ـ و هو ماتشترک العقول علی تفاوت مراتبها فی إحتماله و تتّفق القلوب علی قبوله ـ ، و بعضه متشابهاً موکولاً علمه إلی أهله ـ و هم أهل الـذکر المأمور بسؤالهم فی قوله تعالی: «فَاسْئَلُوا أَهْلَ الْذِکرِ إِنْ کُنْتُمْ لاَتَعلَمُونَ»(۲) ـ لیبیّنوا للناس معناه و یوضّحوا لهم مقاصده علی مقادیر عقولهم و حسب مقاماتهم و تفاوت مراتبهم؛ فیرشدون إلی کلّ مقام أهله و یخفونه عن غیر أهله إذ کانوا أطبّاء النفوس. و کما أنّ الطبیب یری أنّ بعض الأدویه لبعضٍ(۳) تریاقٌ و شفاءٌ و ذلک الدواء بعینه لشخصٍ آخر سمٌّ و هلاکٌ، کذلک کتاب اللّه ـ تعالی ـ و الموضّحون لمقاصده من الأنبیاء الأوصیاء یرون انّ بعض الأسرار الإلآهیّه شفاءٌ لبعض الصدور؛ فیلقونها إلیهم؛ و ربّما کانت تلک الأسرار بأعیانها لغیر أهلها سببا لضلالهم و کفرهم إذا ألقیت إلیهم!؛ و لذلک قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «أمرت أن أکلّم الناس علی قدر عقولهم»(۴). و هذا أقوی الأسباب فی جعل بعض القرآن محکماً و بعضه متشابهاً؛ و اللّه أعلم!»(۵)؛ انتهی کلامه.

أقول: الحقیق بالتحقیق ما ذکرناه لک فی اللمعه الحادیه و الأربعین من أنّ لحقیقهٍ واحدهٍ مظاهر مختلفه و منازل شتّی و قوالب متعدّده حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات، و ذلک یصیر سبباً للإختلافات الواقعه فی ظواهر الآیات و الأخبار؛ و إلّا فلاإختلاف بحسب

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن» ج ۱ ص ۲۹۹، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. کریمه ۴۳ النحل / ۷ الأنبیاء.

۳- ۳. المصدر: ـ لبعض.

۴- ۴. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «الکافی» ج ۱ ص ۲۳ الحدیث ۱۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۰۸ الحدیث ۱۲۷۵۹، «بحارالأنوار» ج ۱ ص ۸۵، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۴۱۸ الحدیث ۶.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۲۸.

نفس الأمر عند الخبير البصير. و قد أشبعنا الكلام فی هذه اللمعه؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و يفزع إلى الإقرار بمتشابهه و موضحات بيّناته»، أی: إجعلنا ممّن يلجأ إلى الإقرار بمتشابهات القرآن و موضحاته ـ أی: محكماته ـ . و فی تعبيره «الفزع إلى الإقرار» ـ أی: الإلتجاء به ـ إشارةٌ إلى ما ذكرناه لک من صعوبه حصول هذه المرتبه العظيمه للمرء بأن يرى كلّ شیءٍ فی مرتبته و موضعه ـ المتشابه فی محلّه و المحكم فی موضعه ـ بلاإختلافٍ فيهما بحسب الواقع.

و قيل: «البيّنه الموضحه من القرآن: ما دلّ على ما فی الكتب السماويّه النازله على الأنبياء السالفه ـ كصفات محمّدٍ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غير ذلک ـ ، فانّه بيّنةٌ و شاهدةٌ على ما فيها مع كمال وضوحه. أو يريد ب ـ «البيّنه»: الحجّه، و كون القرآن حجّةً على الأعداء من المشركين واضحٌ فی غايه الوضوح، فانّهم عجزوا عن الإتيان بمثل أقصر سورةٍ منه مع الإقتران بالتحدّی من مثل قوله ـ سبحانه ـ : «فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ»(۱) حتّى أنّهم اختاروا المقارعه على المعارضه و المقاتله على المقابله؛ فلوكانوا قادرين على الإتيان بمثل أقصر سورةٍ منه لتركوا القتال بالمعارضه و الجدال».

اللَّهُمَّ إِنَّکَ أَنْزَلْتَهُ عَلَى نَبِيِّکَ مُحَمَّدٍ ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ـ مُجْمَلاً، وَ أَلْهَمْتَهُ عِلْمَ عَجَائِبِهِ مُكَمَّلاً، وَ وَرَّثْتَنَا عِلْمَهُ مُفَسَّراً، وَ فَضَّلْتَنَا عَلَى مَنْ جَهِلَ عِلْمَهُ، وَ قَوَّيْتَنَا عَلَيْهِ لِتَرْفَعَنَا فَوْقَ مَنْ لَمْ يُطِقْ حَمْلَهُ.

الضمير فی «أنزلته» راجعٍ إلى «القرآن».

و «الإجمال»: خلاف التفصيل، من: أجملت الشیء إجمالاً: جمعته من غير تفصيلٍ، فهو مجملٌ.

قيل: «انّه نزّل مرّتين، فی المرّه الأولى مجملاً و فی الثانيه مفسّراً»؛

۱- ۱. كريمه ۲۳ البقره.

و قیل: «انّه نزّل مجملاً أی: لم یبیّن له أسراره و عجائبه المستنبطه منه حال إنزله، بل أوحاه إلیه مجملاً ثمّ ألهمه بعد ذلک علمه بالتمام ــ کما تدلّ علیه الفقره الثانیه ــ »؛

و قیل: «إجماله بالنسبه إلی غیره ــ علیه السلام ــ لا إلیه، لیکون هو الّذی یفصّله و یبیّنه»(۱).

أقول: هذا ما ذکروه فی هذا المقام(۲)، و هو ــ کما تری ــ لایسمن و لایغنی عن شیءٍ!. و الظاهر انّ المراد بإنزاله ــ تعالی ــ القرآن علی نبیّه مجملاً ثمّ مفصّلاً هو بالنسبه إلی مرتبته العقلیّه القضائیّه و النفسیّه القدریّه ــ کما لایخفی علی أهل البصیره ــ .

و «الإلهام»: إلقاء اللّه ــ تعالی ــ الشیء فی النفس بطریق الفیض.

و «عجائب» القرآن: هی ما أودع فیه من أنواع العلوم الّتی إذا أدرکها العقل تعجّب.

و قیل: «المراد نکته و لطائفه المندرجه فی الأسلوب و المبانی و أسراره و دقائقه المطویّه فی المقصود و المعانی الّتی بعضها فوق بعضٍ».

أقول: عجائب قرآن الصامت و الناطق کثیرهٌ ــ کما ذکرنا نبذاً منها غیر مرّهٍ ــ ، سیّما عجائب الحروفات الّتی وقعت فی أوائل السور؛ کما روی عن الحسین ــ علیه السلام ــ انّه سأله رجلٌ عن معنی: «کٓاهٓاٰیٓاعٓاصٓا»(۳)؟، فقال ــ علیه السلام ــ : «لو فسّرتها لک لمشیت علی الماء!»(۴). إلّا انّه لایمکن التصریح بکلّ أسرارها لعدم الأفهام المستنیره بنور الهدایه المستضیئه بمشکاه الیقین، و لئلّا تبدوا أسرار اللّه؛ کما قال ابن عبّاس لرسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : یا رسول اللّه! أحدّث بما أسمع؟

قال: «نعم! إلّا أن یحدّث بحدیثٍ لاتبلغ عقول القوم ذلک الحدیث فیکون علی بعضهم فتنهً!»(۵).

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۳۱.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۳۵.

۳- ۳. کریمه ۱ مریم.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۲۲۷ ــ مع تغییرٍ ــ ، و لم أعثر علیه فی مصادر العامّه.

و اعلم يا أخى! أنّ العجائب و الأسرار لاتدرك إلّا بتوفيق اللّه ـ تعالى ـ، و لايثبت عند سماعها إلّا خواصّ أصفياء اللّه، لأنّ الحجب الترابيّه طمست أنوار البصائر عن شهود عجائب الملكوت و لطائف غيوب الجبروت، فإذا سمعوا الحقائق فكأنّما «يُنَادَونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ»(١) أو من وراء حجابٍ حديدٍ!. فهذا سبب كتم الأسرار من الأغيار، كما بلغنا عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لوجمع من خياركم بأنّه رجلٌ فأحدّثكم من عدوه إلى العشىّ ما سمعت من فىّ أبيالقاسم ـ عليه السلام ـ لتخرجنّ من عندى و أنتم تقولون: انّ عليّاً من أكذب الكذّابين و أفسق الفاسقين!»(٢)؛ فتبصّرا!.

و «مكمّلاً»: اسم مفعولٍ من باب التفعيل، أو من الإفعال ـ كما فى نسخه الشهيد ـ من كمل الشىء: إذا تمّت أجزاؤه و كملت محاسنه.

و «ورّثتنا علمه مفسّراً»، قيل: «أى: أمرت نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بأن يجعل علم القرآن حال كونه مفسّراً مفصّلاً عندنا بأن يأخذ كلّ خلفٍ منّا عن سلفه. و هذا يدلّ على الإختصاص بهم ـ عليهم السلام ـ، <و فى الدعاء تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «ثُمَّ أَورَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا»(٣)».

قال أمين الإسلام عن الباقر و الصادق ـ عليهما السلام ـ انّهما قالا: «هى لنا خاصّةً و إيّانا عنى»(۴). و هو(۵) أقرب الأقوال فى الآيه، لأنّهم أحقّ الناس بوصف الإصطفاء و الإجتباء و إيراث علم الأنبياء؛ إذ هم المتعبّدون بحفظ القرآن و بيان حقائقه و العارفون بجلائله و دقائقه»(۶)(٧)>.

أقول: و التحقيق فى ذلك ما ذكرناه لك سابقاً من أنّ كلام اللّه مشتملٌ على العلم باللّه و

١- ١. كريمه ۴۴ فصّلت.

٢- ٢. لم أعثر عليه.

٣- ٣. كريمه ٣٢ فاطر.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشيعه» ج ٢٧ ص ٢٠٠ الحديث ٣٣۵٩٠، «بحارالأنوار» ج ٢٣ ص ٢١٢، «المناقب» ج ۴ ص ١٣٠.

۵- ۵. مجمع البيان: هذا.

۶- ۶. راجع: «مجمع البيان» ج ٨ ص ٢۴۵.

٧- ٧. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴٣٢.

صفاته و أفعاله و ملائکته و ملکه و ملکوته و قضائه و قدره و بدایه الخلق و نهایته. و ما من علم حقیقیٍّ إلّا و فی القرآن أصله و فرعه و برهانه و تبیانه و لکن علی وجه الإجمال؛ و أمّا الکشف عن رموز آیاته و أسرار بیّناته و تأویل متشابهاته و تبیین مجملاته لمن هو أهله و مستحقّه. فلیس ذلک إلی الرسول _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، بل ذلک شأن الأولیاء و الأوصیاء _ علیهم السلام _ . فلابدّ فی کلّ زمانٍ من ولیٍّ قائمٍ بحفظ القرآن عارفٍ برموزه و أسراره لیعلّم المؤمنین و یهتدی المهتدین و یکمّل نفوس أتباعه و شیعته المتّقین و ینوّر قلوبهم بنور المعرفه و الیقین؛ فإذن المجمل رسول ربّ العالمین و المفسّر هو أمیر المؤمنین _ علیه السلام، لأنّه الموصوف بما ذکرناه، و الأحادیث النبویّه متظافرهٌ فی هذا الباب ذکرها یؤدّی إلی الإطناب _ ، و بعده من ینوب منابه و یقوم مقامه من أهل البیت _ علیهم السلام _ ، إذ لایخلوا الأرض ممّن یهتدی الناس بنوره و یستضیؤن بضوئه _ کما هو مبرهنٌ فی محلّه _ . و بما ذکر ظهر معنی قوله: «و ورّثتنا علمه».

و «التفسیر»: التبیین و التوضیح، و المراد به هنا ما یعمّ التأویل قطعاً.

و قد اختلف العلماء فی «التفسیر» و «التأویل»؛ قال بعضهم: «التفسیر یتعلّق بالروایه، و التأویل بالدرایه»؛

و قال قومٌ: «ما وقع مبیّناً فی کتابٍ و معیّناً فی صحیح السنّه سمّی تفسیراً _ لأنّ معناه قد ظهر و وضح، و لیس لأحدٍ أن یتعرّض له باجتهادٍ و لاغیره، بل یحمله علی المعنی الّذی ورد لایتعدّاه _ ؛ و التأویل ما استنبطه العلماء العالمون بمعانی الخطاب الماهرون فی الآت العلوم»؛

و قال الطبرسیّ: «التفسیر: کشف المراد عن اللفظ المشکل، و التأویل: ردّ أحد المحتملین إلی ما یطابق الظاهر»(۱)؛

و قال الراغب: «التفسیر أعمّ من التأویل؛ و أکثر استعماله فی الألفاظ و مفرداتها، و أکثر

۱- ۱. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۳۹.

استعمال التأويل فی المعانی و الجمل، و أكثر مايستعمل فی الكتب الإلآهيّه؛ و التفسير يستعمل فيها و فی غيرها»(۱)؛

و قال المبرّد و طائفهٌ: «هما بمعنیً»(۲).

هذا ما ذكروه. و الظاهر انّ التفسير يتعلّق بالظواهر، و التأويل بالبواطن.

تبصرهٌ

قال بعض المتأخّرين من أصحابنا(۳): «قد تظافرت الأخبار عن الأئمّه الأطهار ــ عليهم السلام ــ بالمنع من تفسير القرآن و الكلام علی ظواهره و استنباط الأحكام النظريّه منها للرعيّه، بل علم ذلک كلّه خاصٌّ بالأئمّه ــ عليهم السلام ــ . و هم المخاطبون بالقرآن لاغيرهم، و الرعيّه مأمورون بالرجوع إليهم فی ذلک و طلبه منهم. و لذلک تری مفسّری أصحابنا المتقدّمين لم يتجاوزوا النصّ ــ كأبيحمزه الثمالی و علیّ بن إبراهيم و العيّاشی و غيرهم ــ ؛ و أمّا من تأخّر عنهم ــ كالشيخ الطوسی و الطبرسی ــ فانّهم نقلوا فی تفاسيرهم ما صحّ عندهم من كلام الأئمّه ــ عليهم السلام ــ ، و ما لم يكن عندهم فيه شیءٌ نقلوا ما وصل إليهم فيه من أقوال المفسّرين من العامّه بطريق الحكايه من غير ترجيحٍ و لاردٍّ، و بيّنوا اللغات و الإعراب لا غير؛ لأنّ علم القرآن و معرفه تنزيله و تأويله و ظاهره و باطنه و محكمه و متشابهه و ناسخه و منسوخه و عامّه و خاصّه بيّنه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ لرسوله ــ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ــ و بيّنه الرسول لأميرالمؤمنين و أولاده ــ عليهم السلام ــ ، و خصّهم به دون غيرهم؛ و أمر الرعيّه بسؤالهم. فإن ورد عنهم فيه شیءٌ فذاک، و إلاّ فالسلامه فی السكوت. و من تكلّم فيه من أصحابنا بغير ما ورد فعن غفلهٍ عمّا ورد فيه

ص : ۵۴۲

۱- ۱. لم أعثر عليه، فانظر: «مفردات ألفاظ القرآن» مادّه «أول» ص ۹۹ القائمه ۲، ثمّ مادّه «فسر» ص ۶۳۶ القائمه ۱.

۲- ۲. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۳۹.

۳- ۳. هذا الكلام يشبه كثيراً بمقالات المحدّث الأسترابادیّ، و لم أعثر عليه فی كتابه، و انظر: «الفوائد المدنيّه» ص ۱۷۴.

المنع!.

فان قلت: من تكلّم فيه من أصحابنا لم يذكر ذلك على سبيل الجزم، و إنّما ذكره بطريق الإحتمال و الظنّ الراجح؟

قلت: هذا هو القول بغير علمٍ، و هو منهيٌّ عنه بنصّ الكتاب!؛

فان قلت: إذا منعت من ذلك فكيف تصنع بالآيات الّتى ظاهرها الجبر و التشبيه و غير ذلك؟!

قلت: كلّ ما فى القرآن من المتشابهات الموافق ظاهرها لما دلّ البرهان على استحالته فقد ورد تأويلها و بيان المراد منها فى السنّه المطهّره على أحسن وجهٍ و أكمله، فلاداعى إلى تأويلها من عند أنفسنا.

و الأخبار الدالّه على ما قلناه كثيرهٌ، فمن ذلك ماروواه الخاصّه و العامّه من قول النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من فسّر القرآن برأيه فقد كفر»(۱)؛

و روى الطبرسىّ فى مجمع البيان(۲) عن ابن عبّاس عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «من قال فى القرآن بغير علمٍ فليتبوّء مقعده من النار!»؛

و روى فى الكافى(۳) عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا اللّه أعلم، انّ الرجل لينتزع الآيه من القرآن يخرّ فيها أبعد ما بين السماء و الأرض»؛

و فى روضه الكافى(۴) عن زيدٍ الشحّام قال: دخل قتاده بن دعبله على أبيجعفرٍ ـ عليه

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳۰ ص ۵۱۰.

۲- ۲. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۴۰، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۰۴ الحديث ۳۳۶۰۷، «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۲۲۳، «بناء المقاله الفاطميّه» ص ۸۳، «التوحيد» ص ۹۰ الحديث ۵.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۴۲ الحديث ۴، و لم أعثر عليه فى غيره.

۴- ۴. راجع ـ مع تلخيصٍ كما قاله المصنّف ـ : «الكافى» ج ۸ ص ۳۱۱ الحديث ۴۸۵، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۸۵ الحديث ۳۳۳۵۶، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۳۴۹.

السلام ـ فقال: «يا قتاده! إنّك(۱) فقيه أهل البصره؟

قال: هكذا يزعمون!

فقال أبوجعفر ـ عليه السلام ـ :فان كنت تفسّره بعلم فأنت أنت، و إن كنت انّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت!، و إن كنت أخذته من الرجال فقد هلكت و أهلكت!. ويحك يا قتاده! إنّما يعرف القرآن من خوطب به» ـ ... و الحديث طويلٌ أخذنا منه موضع الحاجه ـ . و الأخبار فى هذا المعنى كثيرهٌ»؛ انتهى ملخّصاً.

و بالجمله الأخبار فى المنع من تفسير القرآن بالرأى كثيرهٌ؛ روى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحقّ فقد أخطأ!»(۲)؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّء مقعده من النار!»(۳)؛

و عنه و عن الأئمّه القائمين مقامه ـ صلوات اللّه عليهم ـ : «إنّ تفسير القرآن لايجوز إلّا بالأثر الصحيح و النصّ الصريح»(۴)؛

و فى تفسير العيّاشى(۵) عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، و إن أخطا فهو أبعد من السماء» ... إلى غير ذلك من الأخبار الوارده فى هذا الباب.

و لايخفى انّ هذه الأخبار بظواهرها تناقض ما ورد من الأمر بالإعتصام بحبل القرآن و إلتماس غرائبه و عجائبه و التعمّق فى بطونه و التفكّر فى تخومه و جولان البصر فيه و تبليغ

۱- ۱. المصدر: أنت.

۲- ۲. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۰۵ الحديث ۳۳۶۱۰، و لم أعثر عليه فى غيره.

۳- ۳. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۴ الحديث ۱۵۴، و لم أعثر عليه فى غيره أيضاً.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۲۰۴ الحديث ۳۳۶۰۹، و أيضاً لم أعثر عليه فى غيره.

۵- ۵. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۷ الحديث ۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۱۱۰.

النظر إلى معانيه؛ مثل ما رواه فی الکافی[(۱)] بإسناده و العیّاشی فی تفسیره[(۲)] بإسناده عن الصادق ـ علیه السلام ـ عن أبیه عن آبائه ـ علیهم السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : أیّها الناس! إنّکم فی دار هدنهٍ، و أنتم علی ظهر سفرٍ و السیر بکم سریعٌ!، و قد رأیتم اللیل و النهار و الشمس و القمر یبلیان کلّ جدیدٍ و یقرّبان کلّ بعیدٍ و یأتیان بکلّ موعودٍ، فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز!.

قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: یا رسول اللّه! ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، و ما دار الهدنه؟

فقال: دار بلاغٍ و انقطاعٍ، فإذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن، فانّه شافعٌ مشفّعٌ و ماحلٌ مصدّقٌ. و من جعله أمامه قاده إلی الجنّه، و من جعله خلفه ساقه إلی النار؛ و هو دلیلٌ یدلّ علی خیر سبیلٍ. و هو کتابٌ فیه تفصیلٌ و بیانٌ و تحصیلٌ، و هو الفصل لیس بالهزل؛ و له ظهرٌ و بطنٌ، فظاهره حکمٌ و باطنه علمٌ، ظاهره أنیقٌ و باطنه عمیقٌ، له تخومٌ و علی تخومه تخومٌ لاتحصی عجائبه و لاتبلی غرائبه!. فیه مصابیح الهدی و منار الحکمه و دلیلٌ علی المعرفه لمن عرف الصفه» ـ و زاد فی الکافی: «فلیجلّ جالٌّ بصره و لیبلغ الصفه نظره ینج من عطبٍ و یخلّص من نشبٍ، فانّ التفکّر حیاه قلب البصیر کما یمشی المستنیر فی الظلمات بالنور؛ فعلیکم بحسن التخلّص و قلّه التربّص».

ـ بیانٌ: «ماحل» أی: یمحل بصاحبه إذا لم یتبع ما فیه ـ أعنی: یسعی به إلی اللّه ـ ؛ و قیل: «معناه: خصمٌ مجادلٌ». و «الأنیق»: الحسن المعجب. و «التخوم» ـ بالمثنّاه الفوقیّه و المعجمه ـ : جمع تَخم ـ بالفتح ـ ، و هو منتهی الشیء. «لمن عرف الصفه» أی: صفه التعریف و کیفیّه الإستنباط. و «العطب»: الهلاک. و «النشب»: الوقوع فیما لامخلص منه ـ .

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۹۸ الحدیث ۲.

۲- ۲. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۲ الحدیث ۱، مع تغییرٍ.

و فی العیّاشی(۱) بإسناده عنه ــ علیه السلام ــ قال: «علیکم بالقرآن، فما وجدتم آیةً نجا بها من کان قبلکم فاعملوا به، و ما وجدتموه ممّا هلک بها من کان قبلکم فاجتنبوا»؛

و فی تفسیر الإمام أبیمحمّدٍ الزکیّ(۲) ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : انّ هذا القرآن هو النور المبین و الحبل المتین و العروه الوثقی و الدرجه العلیا و الشفاء الأشفی و الفضیله الکبری و السعاده العظمی، من استضاء به نوّره اللّه، و من عقد به أموره(۳) عصّمه اللّه، و من تمسّک به أنقذه اللّه، و من لم یفارق أحکامه رفعه اللّه، و من استشفی به شفاه اللّه، و من آثره علی ما سواه هداه اللّه، و من طلب الهدی فی غیره أضلّه اللّه، و من جعله شعاره و دثاره أسعده اللّه، و من جعله أمامه الّذی یقتدی به و معوّله الّذی ینتهی إلیه أدّاه اللّه إلی جنّات النعیم و العیش السلیم» ... إلی غیر ذلک ممّا هو فی الکتب المعتمده مذکورٌ و فی الصحف الموثّقه مسطورٌ.

و الجمع بینهما: انّ من زعم أن لامعنی للقرآن إلّا ما یترجمه ظاهر التفسیر فهو مخبرٌ عن حدّ نفسه، و هو مصیبٌ فی الإخبار عن نفسه، و لکنّه مخطیءٌ فی الحکم بردّ الخلق کافّةً إلی درجته ــ الّتی هی حدّه و مقامه! ــ . بل القرآن و الأخبار و الآثار تدلّ علی أنّ فی معانی القرآن لأرباب الفهم متّسعاً بالغاً و مجالاً رحباً؛ قال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «أَ فَلَایَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَی قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»(۴)، و قال ــ سبحانه ــ : فیه تبیان کلّ شیءٍ(۵)، و قال: «مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ»(۶)، و قال: «لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنهُمْ»(۷)؛ و قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «إذا جاءکم عنّی حدیثٌ فأعرضوه علی کتاب اللّه، فما وافق

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۵ الحدیث ۶، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۹۴.

۲- ۲. راجع: «التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکریّ» ــ علیه السلام ــ ص ۴۴۹ الحدیث ۲۹۷، و راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۳۱.

۳- ۳. المصدر: من اعتقد به فی أموره.

۴- ۴. کریمه ۲۴ محمّد.

۵- ۵. کذا فی النسختین.

۶- ۶. کریمه ۳۸ الأنعام.

۷- ۷. کریمه ۸۳ النساء.

کتاب اللّه فاقبلوه و ماخالفه فاضربوا به عرض الحائط!»(۱) ــ و کیف یمکن العرض و لایفهم منه شیءٌ؟! ــ ؛

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «القرآن ذلولٌ ذو وجوهٍ، فاحملوه علی أحسن الوجوه»(۲)؛

و قال أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «إلّا أن یؤتی اللّه عبداً فهماً فی القرآن»(۳)؛

و قال ــ علیه السلام ــ : «من فهم القرآن فسّر جمل العلم»(۴) ــ أشار به إلی أنّ القرآن مشیرٌ إلی مجامع العلوم کلّها ــ ؛

و عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ انّه قال: «انّ اللّه أنزل فی القرآن تبیان کلّ شیءٍ حتّی و اللّه ماترک شیئاً یحتاج إلیه العباد، حتّی لایستطیع عبدٌ أن(۵) یقول: لو کان هذا أنزل فی القرآن إلّا و قد أنزل اللّه فیه!»(۶)؛

و عنه ــ علیه السلام ــ : «ما من أمرٍ یختلف فیه إثنان إلّا ـ و له أصلٌ فی کتاب اللّه و لکن لاتبلغه عقول الرجال»(۷) ... إلی غیر ذلک من الآیات و الأخبار.

۱- ۱. لم أعثر علیه بألفاظه، و راجع: «التهذیب» ج ۷ ص ۲۷۵ الحدیث ۵، «الإستبصار» ج ۳ ص ۱۵۸ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۲۰ ص ۴۶۳ الحدیث ۲۶۱۰۰، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۸۳، «الصوارم المهرقه» ص ۱۵۶.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۴ الحدیث ۱۵۳.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «العمده» ص ۳۱۴ الحدیث ۵۲۷.

۴- ۴. راجع: «الأمالی» ــ للمفید ــ ص ۲۷۵ الحدیث ۳، «الخصال» ج ۱ ص ۲۳۱ الحدیث ۷۴، «الغارات» ج ۱ ص ۸۲، «کتاب سلیم» ص ۶۱۳.

۵- ۵. المصدر: ــ أن.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۵۹ الحدیث ۱، «بحارالأنوار» ج ۶۵ ص ۲۳۷، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۵۱.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۶۰ الحدیث ۶، «التهذیب» ج ۹ ص ۳۵۷ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۲۶ ص ۲۹۳ الحدیث ۳۳۰۲۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۷ الحدیث ۳۵۵.

فالصواب أن يقال: من أخلص الإنقياد للّه و لرسوله و لأهل البيت ـ عليهم السلام ـ و أخذ علمه منهم و تتبع آثارهم و اطّلع على جملةٍ من أسرارهم بحيث حصل له الرسوخ فی العلم و الطمأنينه فی المعرفه و انفتح عينا قلبه و هجم به العلم على حقائق الأمور و باشر روح اليقين و استلان ما استوعره المترفون و أنس بما استوحش منه الجاهلون و حصب الدنيا ببدنه و روحه معلّقةً بالمحلّ الأعلى، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه و يستنبط منه نبذاً من عجائبه؛ ليس ذلک من کرم اللّه بغريبٍ و لا من جوده بعجيبٍ!؛ فليست السعاده وقفاً على قومٍ دون آخرين.

و قد عدّوا ـ عليهم السلام ـ جماعةً من أصحابهم المتّصفين بهذه الصفات من أنفسهم ـ كما قالوا: «سلمان منّا أهل البيت»(1) ـ . فمن هذه صفته لايبعد دخوله فی الراسخين فی العلم العالمين بالتأويل، بل فی قولهم: «نحن الراسخون فی العلم»(2).

فلابدّ من تنزيل التفسير المنهیّ عنه على أحد وجهين:

الأول: أن يکون للمفسّر فی الشیء رأیٌ و إليه ميلٌ من طبعه و هواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه، فيکون قد فسّر برأيه؛ أی: رأيه حمله على هذا التفسير و لولا رأيه لمايترجّح عنده ذلک الوجه؛

و الثانی: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بمجرّد العربيّه من غير استظهارٍ بالسماع و النقل فيما يتعلّق بغرائبه و ما فيه من الألفاظ المبهمه، و ما فيه من الحذف و الإضمار و التقديم و التأخير، و فيما يتعلّق بالناسخ و المنسوخ و الخاصّ و العامّ و الرخص و العزائم و المحکم و المتشابه ـ ... إلى غير ذلک من وجوه الآيات ـ . فمن لم يحکم ظاهر التفسير و معرفه وجوه

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲۲ ص ۳۲۶، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۵۹، «التفسيرالمنسوب إلى الإمام العسکریّ» ص ۱۲۰، «رجال الکشّی» ص ۱۴ الحديث ۳۳، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۸۳.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۸۶ الحديث ۶، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۳۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۹۸ الحديث ۳۳۵۸۴، «بحارالأنوار» ج ۲۳ ص ۱۸۹.

الآیات المفتقره إلی السماع و بادر إلی استنباط المعانی بمجرّد فهم العربیّه کثر غلطه و دخل فی زمره من یفسّر بالرأی. فالنقل و السماع لابدّ منه فی ظاهر التفسیر أوّلاً لیتّقی مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلک یتّسع التفهّم و الإستنباط، فانّ ظاهر التفسیر یجری مجری تعلیم اللغه الّتی لابدّ منها للفهم.

و ما لابدّ فیه من السماع فنونٌ کثیرهٌ؛

منها: ما کان مجملاً لاینبیء ظاهره عن المراد به مفصلاً؛ مثل قوله _ سبحانه _ : «أَقِیمُوا الصَّلاَهَ وَ آتُوا الزَّکَوهَ»(۱)، «وَ آتُوا حَقَّهُ یَومَ حَصَادِهِ»(۲)، فانّه یحتاج فیه إلی بیان النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بوحیٍ من اللّه _ سبحانه _ فیبیّن تفصیل أعیان الصلوات و أعداد الرکعات و مقادیر النُصُب فی الزکاه و ما تجب فیه من الأموال و ما لایجب؛ و أمثال ذلک کثیرهٌ. فالشروع فی بیان ذلک من غیر نصٍّ و توقیفٍ ممنوعٌ منه؛

و منها: الإیجاز بالحذف و الإضمار، کقوله _ تعالی _ : «وَ آتَینَا ثَمُودَ النَّاقَهَ مُبصِرَهً فَظَلَمُوا بِهَا»(۳)، معناه: آیهً مبصرهً فظلموا أنفهسم بقتلها. فالناظر إلی ظاهر العربیّه یظنّ انّ المراد به انّ الناقه کانت مبصرهً و لم تکن عمیاء، و لایدری انّهم بماذا ظلموا و أنهم ظلموا غیرهم أو أنفسهم؟!؛

و منها: المقدّم و المؤخّر _ و هو مظنّه الغلط _ ، کقوله _ تعالی _ : «وَ لَولاَ کَلِمَهٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَکَانَ لِزَاماً وَ أَجَلٌ مُسَمّیً»(۴) معناه: و لولا کلمهٌ سبقت من ربّک و أجلٌ مسمّیً لکان لزاماً، و به ارتفع الأجل و لولاه لکان نصباً کاللزام؛ إلی غیر ذلک ممّا هو مذکورٌ فی الکتب المطوّله(۵).

فظهر ممّا ذکر انّ من لم یحکم ظاهر التفسیر و بادر إلی استنباط المعانی بمجرّد فهم العربیّه

۱- ۱. تکرّرت هذه الکریمه فی القرآن الکریم ۹ مرّات، فانظر ۴۳ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱۴۱ الأنعام.

۳- ۳. کریمه ۵۹ الإسراء.

۴- ۴. کریمه ۱۲۹ طه.

۵- ۵. القطعه مأخوذهٌ من کلام المحدّث الکاشانی، راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۲ ص ۲۵۶.

كثر غلطه و دخل فى زمره من فسّر بالرأى!؛ و كثيرٌ من المفسّرين ــ غير العرفاء ــ منهم!.

و من أخلص الإنقياد للّه و لرسوله و لأهل البيت ــ عليهم السلام، كما ذكرنا ــ فى هذا الخطر!. و أمّا العارف الربّانىّ فمأمونٌ من الغلط معصومٌ من معاصى القلب، إذ كلّ ما يقوله حقٌّ و صدقٌّ حدّثه قلبه عن ربّه؛ و قد مرّ أنّ الفهم لاينفكّ عن الكلام الوارد القلبىّ.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و فضّلتنا على من جهل علمه» أى: جعلت لنا الفضيله بعلمه على من لم يعلمه، لأنّ فضل العالم على الجاهل ــ كفضل الحىّ على الميّت و البصير على الأعمى ــ ظاهرٌ، خصوصاً فضل العلم بعلم القرآن؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «هَلْ يَستَوِيَانِ مَثَلُ الْفَرِيقَينِ كَالْاَعْمَى وَ الْاَصَمِّ وَ الْبَصِيرِ وَ السَّمِيعِ»(۱).

و عدم العلم هنا أعمّ من خلوّ النفس من العلم به رأساً، و من الإعتقاد على خلاف ما هو عليه؛ و كذا الجهل أعمّ من أن يكون بسيطاً ــ و هو عدم العلم عمّا من شأنه أن يكون معلوماً ــ ، أو مركّباً ــ و هو إعتقادٌ جازمٌ غير مطابقٍ للواقع ــ . و سمّى الأوّل بسيطاً، لأنّه عدم العلم بالشىء فقط؛ و الثانى مركّباً، لتركّبه من جهلين ــ : جهلٌ بالشىء و جهلٌ بالجهل به ــ . و عرّف بعضهم الجهل: «بأنّه اعتقاد الشىء على خلاف ما هو عليه»(۲)؛

و ردّ بأنّه قد يكون بالمعدوم، و هو ليس بشىءٍ؛

و أجيب: بأن المعدوم شىءٌ فى الذهن.

و قيل: «الجهل: ضدّ العقل، لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها».

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و قوّيتنا عليه» أى: جعلتنا قويّاً على علم القرآن وتحمّل أسراره و عجائبه «لترفعنا» بسبب ذلك العلم و التحمّل على «من لم يطق» ذلك العلم و التحمّل.

قال الفاضل الشارح: «تنبيهٌ. قال السيّد الجليل علىّ بن طاوس ــ قدّس سرّه ــ : «قوله ــ عليه السلام ــ : «و ورّثتنا علمه»، و قوله: «و فضّلتنا» ــ ... و نحو ذلك من الألفاظ ــ

۱- ۱. كريمه ۲۴ هود.

۲- ۲. راجع: «شرحى الإشارات» ج ۱ ص ۱۳۴.

ينبغى تبـديله بألفـاظٍ تنـاسب حـال الـداعى»؛ انتهى. قلت: الأولى تبـديل الضـمير فقط، فيقال فى قوله: «و ورّثتنا علمه»: و ورّثت أوصـياءه علمه مفسّـراً، عطفـاً على قوله: «إنّـک أنزلته على نبيّـک مجملاً»؛ ثمّ إعـاده سائر الضـمائر إليهم بأن يقال: و فضّـلتهم و قوّيتهم عليه لترفعهم؛ لما فى ذلک من إبقاء المعنى على أصله؛ و اللّه أعلم!»(۱)؛ انتهى كلامه.

و أنا أقول: بل الأولى فى الأدعيه المأثوره المحافظه على الألفاظ المنقوله أيضاً.

اللَّهُمَّ فَكَمَا جَعَلْتَ قُلُوبَنَا لَهُ حَمَلَةً، وَ عَرَّفْتَنَا بِرَحْمَتِکَ شَرَفَهُ وَ فَضْلَهُ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ الْخَطِيبِ بِهِ، وَ عَلَى آلِهِ الْخُزَّانِ لَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِمَّنْ يَعْتَرِفُ بِأَنَّهُ مِنْ عِنْدِکَ حَتَّى لَايُعَارِضَنَا الشَّکُّ فِی تَصْدِيقِهِ، وَ لَايَخْتَلِجَنَا الزَّيْغُ عَنْ قَصْدِ طَرِيقِهِ.

«الكاف» للتعليل.

و الضمير فى «له» للقرآن.

<و «الحَمَله» ــ بفتحتين ــ: جمع حامـل، و هو جمعٌ مطّردٌ لفاعـلٍ، وصفٌ لمـذكّرٍ عاقـلٍ ــ كظـالم و ظلمه، و سـاحر و سـحره ــ(۲)< ، أى: جعلت قلوبنـا حاملةً للقرآن و أسـراره و عجائبه. و قيل: «المراد بحمل القلوب له: مطلق حفظه و تعلّمه، فيعمّ غيرهم ــ عليهم السلام ــ».

و «التعريف»: التعليم.

و «الشرف»: العلوّ.

و «الفضل»: الكمال. و ممّا ذكرناه لک سابقاً ظهر وجه تعريفه ــ سبحانه ــ شرف القرآن و فضله؛ فتذكّر!.

و «الخطيب»: <فعيلٌ إمّا بمعنى فاعلٍ، أو بمعنى مفعولٍ. و قيل: «المراد: انّ القرآن صار له

ص : ۵۵۱

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۴۳.
۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۴۴.

خطبهً و وعظاً يخطب به الناس و يعظهم»(١)>.

<و «الخُطبه» ـ بالضمّ ـ : كلامٌ يتضمّن ترغيب الجمهور فى فعل الخير و تنفيرهم عن الشرّ(٢)>.

قوله: «و على آله الخزّان» أى: الحفّاظ للقرآن؛ و هم الأئمّه ـ عليهم السلام ـ ؛ كما رواه ثقه الإسلام(٣) بسندٍ عن جابر قال: سمعت أباجعفر ـ عليه السلام ـ يقول: «ما ادّعى أحدٌ من الناس انّه جمع القرآن كلّه كما أنزل إلّا كذّابٌ!، و ما جمعه و حفظه كما نزّله اللّه ـ عزّ و جلّ ـ إلّا علىّ بن أبيطالبٍ و الأئمّه من بعده ـ صلوات اللّه عليهم ـ ».

و «الخزّان»: جمع خازن، من: خزنت السرّ و اختزنته: كتمته؛ و: المال: جعلته فى الخزانه، و هى واحده الخزائن؛ هذا معناه اللغوىّ. و فى عرف أهل الحكمه ـ موافقاً للشريعه الإلآهيّه ـ يراد بـ «الخزانه»: القوّه الحافظه للصور الإدراكيه ـ سواءٌ كانت جزئيّهً أو كلّيّهً ـ . فالخيال عندهم خزانهٌ حافظهٌ لصور المحسوسات(۴)؛ و الوهم ـ الّتى سلطانها فى مؤخّر الدماغ ـ خزانهٌ للموهومات و ما يليها من الأوّليّات؛ و العقل الفعّال عندهم خزانهٌ للعقليّات و الكلّيّات من العلوم.

إذا علمت هذا فنقول: خزائن علم اللّه ـ سبحانه ـ هى الجواهر العقليّه و الذوات النوريّه البريئه عن مخالطه الموادّ و الأجرام. و هى كاملهٌ بالفعل فى باب العلم و العقل، و ليس فيها نقصٌ و لاقوّهٌ إنفعاليّهٌ إستعداديّهٌ، فلاجرم ليس هى نفوساً و لاصوراً منطبعهً فى أجرامٍ؛ لأنّ النفس فى أوّل فطرتها أمرٌ بالقوّه فى باب العقل، فيحتاج فى صيرورتها عقلًا بالفعل إلى مايخرجها من حدّ العقل بالقوّه إلى حدّ العقل بالفعل ـ إذ الشىء لايخرج نفسه من القوّه إلى الفعل و من النقص إلى الكمال، فيكون بالفعل قبل كونه بالفعل و يكون كاملاً عند

ص : ۵۵۲

١- ١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧١.

٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۴۶.

٣- ٣. راجع: «الكافى» ج ١ ص ٢٢٨ الحديث ١، و انظر: «تأويل الآيات» ص ٢۴٣.

۴- ۴. و انظر: الحكمه المتعاليه» ج ٨ ص ۵۶.

کونه ناقصاً ـ . و الّذی یکمل النفس و یجعلها عاقلاً ـ بالفعل بعد أن لم یکن عقلاً ـ بالفعل کاملاً فی أصل الفطره، و إلّا لعاد الکلام فی خروجه من القوّه إلی الفعل و احتیاجه إلی کاملٍ آخر، فیتسلسل الأمر إلی لانهایه؛ و هو محالٌ. فثبت انّ فی الوجود ذواتاً قدسیّةً و جواهر عقلیّةً فیها صور الموجودات کلّها بالفعل علی وجهٍ مقدّسٍ عقلیٍّ بها تستکمل النفوس و تصیر عاقلةً بالفعل بعد کونها عاقلةً بالقوّه. و هی واسطةٌ بین اللّه و بین الخلق فی إفاضه الخیرات و نزول البرکات علی الدوام، و هی کلمات اللّه التامّات الّتی لاتبید و لاتفنی.

و هی مسمّاةٌ بأسامی مختلفةٍ متعدّدةٍ بحسب مواطن و مقامات کثیرةٍ، ففی موطنٍ بالعقول المجرّده، و فی آخر بالحقیقه المحمّدیّه و عالم أمر اللّه و قضائه، حتّی ینتهی إلی محمّدٍ المبعوث و سائر خلفائه و أوصیائه من الأئمّه الطاهره ـ کما مرّ تحقیق ذلک غیر مرّةٍ ـ . و عنه أیضاً ـ علیه السلام ـ انّه قال: «ما یستطیع أحدٌ أن یدّعی أنّ عنده جمیع القرآن کلّه ـ : ظاهره و باطنه ـ غیر الأوصیاء ـ علیهم السلام ـ »(۱)؛ و الأخبار فی هذا المعنی کثیرةٌ.

قوله ـ علیه السلام ـ : «ممّن یعترف بأنّه من عندک» أی: ممّن یقرّ بأنّ القرآن نزل من عندک، لا من عند غیرک ـ کما قال بعضٌ: «إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»(۲) أی: أکاذیب السابقین ـ .

قوله ـ علیه السلام ـ : «حتّی لایعارضنا الشکّ فی تصدیقه»، أی: أنت إذا جعلتنا مقرّین بأنّ القرآن من عندک فلایحوم حول قلبنا شکٌّ فی ذلک.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لایختلجنا الزیغ عن قصد طریقه»، <أی: لایدخلنا المیل عن طریقه المستوی المائل عن الإفراط و التفریط(۳)>، یقال: خلجه و اختلجه: إذا جذبه و انتزعه؛ و منه الخلیج: للنهر الّذی یقطع من النهر الأعظم إلی موضعٍ آخر ـ و فی الحدیث:

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۲۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۸۸، «بصائر الدرجات» ص ۱۹۳ الحدیث ۱.

۲- ۲. کریمه ۲۵ الأنعام / ۳۱ الأنفال / ۸۳ المؤمنون / ۶۸ النمل.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.

«لیردنّ علیّ الحوض أقوامٌ ثمّ لیختلجنّ دونی»(۱)، أی: یجتذبون و یقتطعون _ .

و «الزیغ»: المیل من الحقّ إلی الباطل.

و «قصد طریقه» إمّا بمعنی: استقامه طریقه، أو: طریقه المستقیم _ من باب إضافه الصفه إلی الموصوف _ ؛ و هو متعلّقٌ بـ_ «یختلج»، کما انّ قوله: «فی تصدیقه» متعلّقٌ بـ_ «لایعارضنا».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِمَّنْ یَعْتَصِمُ بِحَبْلِهِ، وَ یَأْوِی مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ إِلَی حِرْزِ مَعْقِلِهِ، وَ یَسْکُنُ فِی ظِلِّ جَنَاحِهِ، وَ یَهْتَدِی بِضَوْءِ صَبَاحِهِ، وَ یَقْتَدِی بِتَبَلُّجِ إِسْفَارِهِ، وَ یَسْتَصْبِحُ بِمِصْبَاحِهِ، وَ لاَیَلْتَمِسُ الْهُدَی فِی غَیْرِهِ.

«الإعتصام» بالشیء: التمسّک به.

<و «الحبل» معروفٌ فی الأخبار علی ثلاثه أشیاء:

أحدها: الأئمّه _ علیهم السلام _ ، فانّ من تمسّک بهم نجا من بئر الهلکات کالمتمسّک بالحبل؛

و ثانیها: القرآن؛

و ثالثها: دین الحقّ، و کلها متلازمهٌ فی الوجود(۲)>.

و «الإیواء»: الإلتجاء، قال اللّه _ تعالی _ : «سَآوِی إِلَی جَبَلٍ یَعْصِمُنِی مِنَ الْمَاءِ»(۳) أی: ألتجأ.

«من المتشابهات» أی: من أجل التفصّی منها و عدم الهلکه بها بسبب التأویلات الزائفه من الحقّ إلی الباطل.

ص : ۵۵۴

۱- ۱. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۵۸ الحدیث ۸۹؛ «بحارالأنوار» ج ۹۸ ص ۱۵۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.

۳- ۳. کریمه ۴۳ هود.

<«إلی حرز معقله». «المعقل»: الحصن و الملجأ، و إضافه «الحرز» إلیه إمّا بیانیّهٌ، أو لامیّهٌ. قیل: «المراد بالحرز _ الّذی یلجأ إلیه _ : هو محکماته، لأنّ المتشابهات تردّ إلیها و تحمل علیها _ کما قال تعالی: «فِیهِ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»[۱] _ . و المراد بکونها أمّ الکتاب _ علی ما قاله المفسّرون _ : رجوع المتشابهات إلیها کرجوع الولد إلی أمّه، و کونها أصله و منشأه[۲][۳]>. قال الفاضل الشارح: «و المتشابهات الأمور الّتی تشابهت و التبست، فلم یتمیّز الحقّ فیها من الباطل. و لاداعی لتخصیصها بمتشابهات القرآن»[۴]؛ انتهی کلامه.

و هو کما تری!. فانّ معقل القرآن و ملجأه هو العالم من أهل بیت محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ، کأنّ القرآن یلجأ إلیه من أیدی الّذین فی قلوبهم زیغٌ، و سیظهر إنشاء اللّه و یقوی القرآن بالسیف.

قوله: «و اجعلنا ممّن یسکن فی ظلّ جناحه».

«الظلّ»: الفیء الحاصل من الحاجز بینک و بین الشمس مطلقاً؛ و قیل: «مخصوصٌ بما کان منه إلی الزوال، و ما بعده هو الفیء»[۵].

و «الجناح» هنا: الجانب، مأخوذٌ من جناح الطائر؛ یقال: أنا فی ظلّ جناح فلانٍ أی: فی ذراه و ستره و حمایته؛ أی: اجعلنا ممّن یطمئنّ بذری القرآن و ستره و حمایته.

قوله: «و یهتدی بضوء صباحه» أی: اجعلنا ممّن یهتدی بنور صباح القرآن؛ و لایخفی ما فیه من الإستعاره.

و «التبلّج»: الإضاءه، یقال: بلج الصبح یبلُج _ بالضمّ _ أی: أضاء، و تبلّج و ابتلج مثله.

و «أسفر» الصبح إسفاراً: وضح و انکشف، فإضافه «التبلّج» إلی «الإسفار» بیانیّهٌ؛ شبّه

ص : ۵۵۵

۱- ۱. کریمه ۷ آل عمران.

۲- ۲. کما عن الطبرسیّ، انظر: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۲۳۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۱.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۴۹.

۵- ۵. هذا قول أبیالهیثم، راجع: «لسان العرب» ج ۱۱ ص ۴۱۶ القائمه ۱.

الاقتداء بالقرآن بإضاءه الصبح فی عدم ضلاله المقتدی فیه و کمال بصیرته. و فی بعض النسخ: «تبلّج أسفاره» ــ بصیغه الجمع ــ ، و هی جمع: السفره بمعنی: الکتاب؛ أی: یقتدی بإشراق مکتوبات القرآن و إضاءتها.

و «التمست» الشیء: طلبته.

و «غیر» هنا علی أصلها من کونها صفهً مفیدهً لمغائره مجرورها لموصوفها بالذات، أی: فی کتابٍ غیره مشتملٍ علی غیر ما اشتمل هو علیه و مرشدٍ إلی غیر ما أرشد إلیه ــ کقوله تعالی: «قَالَ الَّذِینَ لاَیَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَیرِ هَذَا أَو بَدِّلْهُ»(۱) ــ .

اللَّهُمَّ وَ کَمَا نَصَبْتَ بِهِ مُحَمَّداً عَلَماً لِلدَّلاَلَهِ عَلَیْکَ، وَ أَنْهَجْتَ بِآلِهِ سُبُلَ الرِّضَا إِلَیْکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلِ الْقُرْآنَ وَسِیلَهً لَنَا إِلَی أَشْرَفِ مَنَازِلِ الْکَرَامَهِ، وَ سُلَّماً نَعْرُجُ فِیهِ إِلَی مَحَلِّ السَّلاَمَهِ، وَ سَبَباً نُجْزَی بِهِ النَّجَاهَ فِی عَرْصَهِ الْقِیَامَهِ، وَ ذَرِیعَهً نَقْدَمُ بِهَا عَلَی نَعِیمِ دَارِ الْمُقَامَهِ.

«الکاف» للتعلیل، أو التشبیه.

و «الباء» فی «به» للسببیّه؛ أی: و کما أقمت بسبب القرآن محمّداً ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ للدلاله علیک حالکونه «علماً» أی: یهتدی الناس بسببه إلیک کما یهتدون بالعلامات إلی الطریق.

و یحتمل أن یکون قوله: «للدلاله» متعلّقاً بقوله: «علماً»، أی: حال کونه علامهً للدلاله علیک. و فی معنی هذه الفقره من الدعاء قول أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ من خطبهٍ له: «فبعث محمّداً ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ بقرآنٍ قد بیّنه و أحکمه لیعلم العباد ربّهم إذ جهلوه، و لیقرّبوا به بعد أن جحدوه، و لیثبتوه بعد إذ أنکروه»(۲).

۱- ۱. کریمه ۱۵ یونس.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۴۷ ص ۲۰۴، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۹ ص ۱۰۳، «بحارالأنوار» ج ۳۴ ص ۲۳۲.

هذا ما ذكر القوم فی معنی هذه الفقره؛ و نحن نقول: و کما أقمت محمّدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بسبب القرآن ـ أی: مرتبته الجمع الجمعیّ ـ علماً للدلاله علیک، لأنّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، کما عرفت سابقاً ـ مظهرٌ لاسم اللّه الجامع، فلجامعیّته الکامله و مظهریّته التامّه صار علماً دالاًّ علی الحضره الأحدیّه ـ کما قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من رآنی فقد رأی الحقّ»(۱) ـ . و قد حققّنا لک فی أوّل الکتاب انّ دلاله وجود المحمّدیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علی الحضره الأحدیّه أکثر بمراتب کثیره من لفظ اللّه، لأنّ الوجود الخارجیّ أقوی من الوجود اللفظیّ، و انّ الغرض من وضع الألفاظ و النقوش الکتابیّه لیس إلاّ الدلاله علی المعانی الذهنیّه الدالّه علی الحقائق الخارجیّه.

و قد استوفینا الکلام فی لفظ الجلاله؛ فتذکّر!.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أنهجت ـ ... إلی آخره ـ » أی: أوضحت و أبنت بسبب آل محمّدٍ طرق الرضا إلی جنابک؛ یقال: نهجت الطریق و أنهجته: إذا أوضحته و أبنته. و یظهر من الصحاح انّ الإفعال من هذه الصیغه لازمٌ بمعنی: استبان(۲)، و صیغه فَعَل متعدٍّ.

و المراد ب ـ «آله» ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : أوصیائه من عترته و ذرّیته الّذین هم الکاملون المکمّلون لأمّته، و هم الطرق إلی رضاء اللّه و رضا نبیّه؛ و فی هذا المعنی عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «انّ اللّه أوضح بأئمّه الهدی من أهل بیت نبیّنا عن دینه و أبلج بهم عن سبیل منهاجه، و فتح بهم من باطن ینابیع علمه؛ فمن عرف من أمّه محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ واجب حقّ إمامه وجد طعم حلاوه إیمانه و علم فضل طلاوه إسلامه»(۳).

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ صص ۲۳۴، ۲۳۷.

۲- ۲. حیث قال: «و أنهج الطریق أی: استبان»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۳۴۶ القائمه ۱.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۰۳ الحدیث ۲، «بصائر الدرجات» ص ۴۱۲ الحدیث ۲، «الغیبه» ـ للنعمانیّ ـ ص ۲۲۴ الحدیث ۷.

قوله: «و اجعل القرآن وسيلةً لنا» أى: اجعل مرتبه الجمع الجمعىّ وسيلةً لنا _ و قس عليه ما بعده _ حتّى يوصلنا إلى «أشرف منازل الكرامه»، أى: أرفعها و أعلاها _ من الشرف بمعنى: المكان العالى _ ، و منازل الكرامه الّتى أعدّها اللّه _ تعالى _ لأوليائه و أحبّائه فى دار الآخره.

قوله _ عليه السلام _ : «و سلّماً نعرج فيه إلى محلّ السلامه».

<«السلّم»: ما يتوصّل به إلى الأمكنه العاليه، ثمّ جعل اسماً لكلّ ما يتوصّل به إلى شىءٍ رفيعٍ _ كالسبب _ .

و «عرَج» يعرِج عروجاً _ من باب قعد _ : ذهب فى صعودٍ(۱)>.

و «محلّ السلامه»: الجنّه الّتى هى دار السلام بسلامتها من الآفات و البليّات.

و «السبب»: كلّ شىءٍ يتوصّل به إلى غيره.

و «نُجزَى»: بصيغه المتكلّم المجهول.

و «عَرصَه» الدار _ بالفتح _ : ساحتها، و هى البقعه الواسعه الّتى ليس فيها بناءٌ؛ أى: اجعل القرآن سبباً و وسيلةً لأن نجزى بسببه النجاه و الخلاص من أهوال عرصه المحشر؛ يعنى: نكون مجزيّين بجزاء الخير يوم القيامه.

<و «الذريعه»: الوسيله.

و «قدِم» الرجل على أهله يقدَم _ من باب تعب _ قدوماً: ورد عليهم من سفرٍ و نحوه.

و «النعيم»: النعمه الوافره.

و «دار المقامه» أى: دار الإقامه؛ و هى اسم الجنّه، لأنّه لاانتقال عنها أبداً(۲)>.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْطُطْ بِالْقُرْآنِ عَنَّا ثِقْلَ الْاَءوْزَارِ، وَ هَبْ لَنَا حُسْنَ شَمَائِلِ الْاَءبْرَارِ، وَ اقْفُ بِنَا آثَارَ الَّذِينَ قَامُوا لَكَ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ

ص : ۵۵۸

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۵۳.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر، مع تغييرٍ يسير.

أَطْرَافَ النَّهَارِ حَتَّى تُطَهِّرَنَا مِنْ کُلِّ دَنَسٍ بِتَطْهِیرِهِ، وَ تَقْفُوَ بِنَا آثَارَ الَّذِینَ اسْتَضَاؤُوا بِنُورِهِ، وَ لَمْ یُلْهِهِمُ الْأَمَلُ عَنِ الْعَمَلِ فَیَقْطَعَهُمْ بِخُدَعِ غُرُورِهِ.

و «احطط»: أمرٌ من الحطّ بمعنی: إنزال الشیء من علوٍ، أی: انزل بسبب القرآن عنّا حمل الآثام؛ یعنی: اغفر ذنوبنا.

و «الأوزار»: <جمع وِزر _ بالکسر _ ، و هو الإثم و الثقل؛ و منه سمّی «الوزیر» لتحمّله أثقال الملک(۱)>.

<و «الشمائل»: جمع شِمال _ بالکسر _ ، و هو: الخُلق.

و «الأبرار»: جمع بَرّ _ بالفتح _ ، و هو: التقیّ و الصادق، أو: المتوسّع فی طاعه اللّه _ تعالی _ بالعباده، و هو خلاف الفاجر أیضاً؛ أی: و هب لنا بسبب القرآن حسن أخلاق المطیعین لک(۲).

و «قفوت» أثره قفواً _ من باب قال _ : تبعته، لأنّک تتبع قفاه؛ و: قفوت به أثره: اتّبعته إیّاه. ف_ «الباء» للتعدیّه(۳)>.

و «الآثار»: الرسوم.

و «آناء اللیل»: ساعاته.

و «أطراف النهار»: نواحیها. و إنّما قدّمت «آناء اللیل» علی «أطراف النهار» هنا _ و فی قوله تعالی: «وَ مِنْ آنَاءِ اللَّیْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرَافَ النَّهَارِ»(۴) _ تنبیهاً علی زیاده الإهتمام بشأن العباده باللیل، لأنّه أشقّ علی النفس و أدخل فی الإخلاص و أقرب من المحافظه علی الخشوع _ لهدوّ الأصوات فیه _ .

<و خصّ حاله القیام لأنّها أشرف، قال أبوجعفرٍ _ علیه السلام _ : «من قرأ القرآن قائماً فی صلاته کتب اللّه له بکلّ حرفٍ مأه حسنهٍ، و من قرأه فی صلاته جالساً کتب اللّه له

ص : ۵۵۹

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۲- ۲. المصدر: _ أی ... لک.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۵۴.

۴- ۴. کریمه ۱۳۰ طه.

بکلّ حرفٍ خمسین حسنهً، و من قرأه فی غیر صلاته کتب اللّه له بکل حرفٍ عشر حسناتٍ»(۱)(۲)>. و یجوز أن یکون «الباء» للسببیّه، أی: قاموا لک و لخدمتک بسبب معرفتهم بأحکام القرآن و بأمرک لهم به. و قیل: «المراد: انّهم أقاموا القرآن علی رجلیه، یعنی: أکثروا تلاوته».

<و «الدَنَس» ـ بفتحتین ـ : الوسخ، من: دنس الثوب یدنس دنساً ـ من باب تعب ـ : إذا اتّسخ، فهو دنسٌ للآثم لتلوّث النفس و درنها به.

و «الباء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «بتطهیره» للسببیّه. و الضمیر للقرآن(۳)>.

و إضافه «التطهیر» إلیه من إضافه المصدر إلی الفاعل.

و المراد ب ـ «تطهیر اللّه إیّاهم بتطهیر القرآن»: جعله ـ سبحانه ـ إیّاه سبباً و وسیلهً لتطهیرهم بکثره التلاوه و العمل به؛ فالمعنی: بتطهیرٍ ناشٍ من جهه القرآن. و قیل: «یحتمل أن یراد ب ـ «تطهیر القرآن»: العصمه، أی: طهّرنا بالتطهیر الّذی وقع فی القرآن، من قوله ـ تعالی ـ : «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»(۴). فقوله: «حتّی تطهّرنا» متعلّقٌ بقوله: «و احطط»، و قوله: «و تقفو بنا» متعلّقٌ بقوله : «اقف بنا»؛ أی: و حتّی تجعلنا من التابعین لآثار المستضیئین بنور القرآن الغیر المشغولین بالأمل و الرجاء عن العمل بالطاعه أو بالقرآن إلی أن یصیر سبباً لقطعهم عن العمل بسب خدعهٍ ناشئهٍ من غرور الأمل إیّاهم من جهه متاع الدنیا الغرّاره.

و «الغُرور» ـ بالضمّ ـ : ما اغترّ به من متاع الدنیا. و الإغترار قد یکون بمعنی الغفله.

و قد تقدّم الکلام فی «الأمل» غیر مرّهٍ.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۱۱ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۶ ص ۱۸۷ الحدیث ۷۶۹۰، «بحارالأنوار» ج ۸۹ ص ۲۰۰، «ثواب الأعمال» ص ۱۰۱، «الدعوات» ص ۲۱۷ الحدیث ۵۸۸.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۵۶.

۴- ۴. کریمه ۳۳ الأحزاب.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلِ الْقُرْآنَ لَنَا فِی ظُلَمِ اللَّیَالِی مُونِساً، وَ مِنْ نَزَغَاتِ الشَّیْطَانِ وَ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ حَارِساً، وَ لِأَقْدَامِنَا عَنْ نَقْلِهَا إِلَی الْمَعَاصِی حَابِساً، وَ لِأَلْسِنَتِنَا عَنِ الْخَوْضِ فِی الْبَاطِلِ مِنْ غَیْرِ مَا آفَةٍ مُخْرِساً، وَ لِجَوَارِحِنَا عَنِ اقْتِرَافِ الْآثَامِ زَاجِراً، وَ لِمَا طَوَتِ الْغَفْلَةُ عَنَّا مِنْ تَصَفُّحِ الِاعْتِبَارِ نَاشِراً، حَتَّی تُوصِلَ إِلَی قُلُوبِنَا فَهْمَ عَجَائِبِهِ، وَ زَوَاجِرَ أَمْثَالِهِ الَّتِی ضَعُفَتِ الْجِبَالُ الرَّوَاسِی عَلَی صَلَابَتِهَا عَنِ احْتِمَالِهِ.

«الأنس»: خلاف الوحشه، أی: اجعل القرآن فی اللیالی المظلمه لنا مونساً.

و «نزغات الشیطان»: وساوسه المفسده. و هی جمع: نزغه، فعلهٌ من النزغ، و هو شبیه النخس.

و «الخطرات»: جمع خطره، و هو الإشراف علی الهلاک، أو الإخطار بالبال؛ و حینئذٍ إضافتها إلی «الوساوس» بیانیّهٌ.

و «الوساوس»: جمع وسوسه، و هی حدیث النفس، و الاسم: الوسواس. و هو یطلق علی الشیطان الموسوس _ کما فی قوله تعالی:«الْوَسوَاسِ الْخَنَّاسِ»(۱) بتقدیر الإضافه، أی: ذی الوسواس. و قال البیضاویّ: «الوسواس: الوسوسه، کالزلزال و الزلزله. و المراد: الموسوس، و سمّی بفعله مبالغهً»(۲) _ ؛ أی: و اجعل القرآن حارساً لنا من الإشرافات علی الهلکات الناشئه من أحادیث النفس.

قوله: «و لأقدامنا» عطفٌ علی «لنا»، أی: فاجعل القرآن «حابساً» لأقدامنا عن نقلها إلی المعاصی.

و «الحبس»: ضدّ التخلیه.

قوله _ علیه السلام _ : «من غیر ما آفهٍ».

۱- ۱. کریمه ۴ الناس.

۲- ۲. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۸۱۵، مع تغییرٍ.

«ما» زائدةٌ ــ كما فى بعض النسخ المصحّحه(١) ــ ، يعنى: من غير أن يكون خرسه عن آفهٍ، بل كفّا عمّا لاترضاه من القول ــ كما قال تعالى: «بَيْضَاءَ مِنْ غَيرِ سُوءٍ»(٢) ــ .

و «الزجر»: المنع.

و «الإقتراف»: الإكتساب.

و «الطىّ»: ضدّ النشر.

و قوله: «من تصفّح الاعتبار» بيانٌ لــ «ما»، و هو عبارةٌ عن النظر فى تفاصيل ما يكون سبباً للعبره من أحوال السلف و قصصهم و أمثالهم؛ يقال: تصفّحت الشىء: إذا نظرت فى صفحاته.

و «حتّى» تعليليّةٌ متعلّقةٌ بــ «اجعل».

و الضمير فى «توصل» خطابٌ للّه ــ تعالى ــ .

و «فهم عجائبه» أى: علم تفاصيله الّتى من شأنها أن يتعجّب منها ــ لتنزيلها منزله إندراج أشياء غير متناهٍ فى شىءٍ متناهٍ ــ .

و «زواجر أمثاله» أى: أمثاله الزواجر، أى: المانعه عن إرتكاب المآثم و اتّباع الأهواء. فالإضافه إمّا لاميّهٌ، أو من باب إضافه الصفه إلى الموصوف.

و «الأمثال»: جمع مَثَل ــ بفتحتين ــ . و هو فى الأصل بمعنى: المثل و النظير، ثمّ أطلق على القول السائر الّذى يمثّل مضربه بمورده ــ كما تقدّم الكلام عليه ــ . ثمّ استعير لكلّ حالٍ أو صفهٍ أو قصّهٍ عجيبه الشأن. و إنّما صحّ هذه الإستعاره لأنّهم لم يضربوا مثلاً و لارأوها أهلاً للتمثيل و التشبيه إلاّ قولاً فيه غرابهٌ من بعض الوجوه.

<قال بعض العلماء: «ضرب الأمثال فى القرآن يستفادّ منه أمورٌ كثيرةٌ: التذكير و الوعظ و الحثّ و الزجر و الإعتبار و تقريب المراد للعقل و تصويره بصوره المحسوس، فانّ

ص : ۵۶۲

١- ١. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ٣٣٨، «نورالأنوار» ص ١٧٣.

٢- ٢. كريمه ٢٢ طه / ١٢ النمل / ٣٢ القصص.

الأمثال تصوّر المعانی بصوره الأشخاص لأنّها أثبت فی الذهن لاستعانه الذهن فیها بالحواسّ؛ و من ثمّ کان الغرض من المثل تشبیه الخفیّ بالجلیّ و الغائب بالحاضر و الشاهد.

و أمثال القرآن مشتملهٌ علی بیان تفاوت الأجر، و علی المدح و الذمّ، و علی الثواب و العقاب، و علی تفخیم الأمر و تحقیره، و علی تحقیق أمرٍ أو إبطاله. قال ـ تعالی ـ : «وَ ضَرَبْنَا لَکُمُ الْأَمْثَالَ»(۱)، فامتنّ علینا بذلک لما تضمّنته من الفوائد»؛ انتهی.

و لمّا کانت الأمثال لایدرک حسن بیانها و لطف معانیها و کیفیّه ارتباطها بالمقصود و طریق دلالتها علی المطلوب إلّا العلماء الّذین ینتقلون بنور بصیرتهم و ضیاء سریرتهم من ظاهره إلی باطنه و من محسوسه إلی معقوله قال ـ تعالی ـ : «وَ تِلْکَ الْأَمْثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا یَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ»(۲). و لذلک وقع فی الدعاء سؤال فهمها عطفاً علی سؤال فهم عجائبه»(۳)>.

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ قال: «أمثال القرآن لها فوائد، فأمعنوا النظر و تفکّروا فی معانیها و لاتمرّوا بها»(۴).

و «الرواسی»: جمع الراسیه، أی: الثابته ـ و منه: جبالٌ راسیات ـ ؛ من: رسا الشیء یرسو رسواً أی: ثبت.

و «علی صلابتها» أی: مع صلابتها؛ و فی نسخهٍ: «عن صلابتها».

و «الصلابه»: مصدر صلُب الشیء ـ بالضمّ ـ أی: اشتدّ و قوی، فهو صُلبٌ ـ بالضمّ ـ .

و «عن إحتماله» متعلّقٌ بـ «ضعفت»؛ و ضمیره یرجع إلی «الفهم». و فیه إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «لَو أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَی جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَهِ اللَّهِ»(۵)، و الغرض منها توبیخ الإنسان علی قسوه قلبه و عدم تخشّعه عند تلاوه القرآن و تدبّر قوارعه

ص : ۵۶۳

۱- ۱. کریمه ۴۵ إبراهیم.

۲- ۲. کریمه ۴۳ العنکبوت.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۶۱.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. کریمه ۲۱ الحشر.

و زواجره.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَدِمْ بِالْقُرْآنِ صَلَاحَ ظَاهِرِنَا، وَ احْجُبْ بِهِ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ عَنْ صِحَّةِ ضَمَائِرِنَا، وَ اغْسِلْ بِهِ دَرَنَ قُلُوبِنَا وَ عَلَائِقَ أَوْزَارِنَا، وَ اجْمَعْ بِهِ مُنْتَشَرَ أُمُورِنَا، وَ أَرْوِ بِهِ فِي مَوْقِفِ الْعَرْضِ عَلَيْكَ ظَمَأَ هَوَاجِرِنَا، وَ اكْسُنَا بِهِ حُلَلَ الْأَمَانِ يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ فِي نُشُورِنَا.

«و احجب به» أی: امنع بسبب القرآن «خطرات الوساوس عن» الدخول فی «ضمائرنا» الصحیحه. و «صحّتها» عبارهٌ عن خلوصها من سوء العقائد و سلامتها من مرض الشکوک و الإرتیاب. و لمّا کانت الخطرات إذا دخلت الضمائر أخرجتها عن صحّتها إلی السقم قال: امنعها عن صحّه ضمائرنا. فحاصل الکلام طلب دوام صلاح الظاهر و الباطن؛ أمّا الأوّل فتلاوته و العمل به، و أمّا الثانی فالیقین بما فیه و عدم العجب بالعمل بما فیه.

و «الدَرَن» _ بفتحتین _ : الوسخ، ف_ «درن قلوبنا» أی: أوساخها _ من الشکّ و الشرک و العجب و غیرها _ .

و «أرو» _ بهمزه القطع، علی صیغه الأمر من باب الإفعال _ : من الرواء أی: الشرب الکامل.

«فی موقف العرض علیک» أی: فی عرصه القیامه.

و «الظمأ»: العطش؛ و قیل: «شدّته».

<و «الهواجر»: جمع هاجره؛ و هی: نصف النهار عند اشتداد الحرّ، أو عند زوال الشمس مع الظهر، أو من عند زوالها إلی العصر _ لأنّ الناس یستکنون فی بیوتهم کأنّهم قد تهاجروا من شدّه الحرّ _ . و قال بعضهم: «الهاجره: نصف النهار فی القیظ خاصّهً». و إضافه «الظمأ» إلیها مجازٌ عقلیٌّ لکونها ظرفاً له _ کمکر اللیل و النهار _ .

و «الکُسوه» _ بالضمّ و الکسر _ : اللباس.

و «الحلل»: جمع حُلّه _ بالضمّ _ ، و هی: إزارٌ و رداءٌ، و لاتسمّی حلّهً حتّی تکون ثوبین

ص : ۵۶۴

من جنسٍ واحدٍ(۱)>.

و «الأمان»: الأمن.

و «الفَزَع» ــ بفتحتين ــ : الخوف؛ و «یوم الفزع الأکبر»: یوم القیامه؛ و قیل: «الّذی خوفه أعظم و أشدّ من کلّ خوفٍ»(۲)؛ و عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «إنّ الفزع الأکبر هو إطباق باب النار حین یغلق علی أهلها!، و الفزع الأصغر یکون فی القیامه الصغری، و هو ظهور القائم ــ علیه السلام ــ »(۳).

و «فی نشورنا» متعلّقٌ بـ«اکسنا»، أی: اکسنا فی وقت نشورنا ــ أی: بعثنا ــ بعد الموت.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْبُرْ بِالْقُرْآنِ خَلَّتَنَا مِنْ عَدَمِ الْإِمْلَاقِ، وَ سُقْ إِلَیْنَا بِهِ رَغَدَ الْعَیْشِ وَ خِصْبَ سَعَهِ الْأَرْزَاقِ، وَ جَنِّبْنَا بِهِ الضَّرَائِبَ الْمَذْمُومَهَ وَ مَدَانِیَ الْأَخْلَاقِ، وَ اعْصِمْنَا بِهِ مِنْ هُوَّهِ الْکُفْرِ وَ دَوَاعِی النِّفَاقِ حَتَّی یَکُونَ لَنَا فِی الْقِیَامَهِ إِلَی رِضْوَانِکَ وَ جِنَانِکَ قَائِداً، وَ لَنَا فِی الدُّنْیَا عَنْ سُخْطِکَ وَ تَعَدِّی حُدُودِکَ ذَائِداً، وَ لِمَا عِنْدَکَ بِتَحْلِیلِ حَلَالِهِ وَ تَحْرِیمِ حَرَامِهِ شَاهِداً.

و «الجبر»: ضدّ الکسر.

<و «الخَلَّه» ــ بالفتح ــ : الحاجه و الفقر؛ من الخَلَل ــ بفتحتین ــ ، و هو: الفرجه بین الشیئین(۴)>.

و «العَدَم» أیضاً: الحاجه و الفقر، و کذلک العُدْم ــ بضم الأوّل و سکون الثانی ــ .

و «الإملاق»: الإفتقار. فإضافه «العدم» إلی «الإملاق» بیانیّهٌ، أی: خلّتنا الناشئه من

ص : ۵۶۵

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۶۶.

۲- ۲. هذا قول محدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: نفس المصدر.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۶۸.

عدمٍ هو الإملاق.

<و «رغُد» عيشه ـ بالضمّ ـ رغداً ـ ككرُم كرماً ـ ، و رغِد رغداً ـ كسمع سمعاً ـ : اتّسع و طاب؛ و: هو فى رغدٍ من العيش: أى: رزقٍ واسعٍ طيّبٍ.

و «العيش»: الحياه المختصّه بالحيوان؛ و يطلق على المعيشه ـ و هى: ما يعاش به ـ ، و هو المراد هنا(۱)>.

و «الخِصب» ـ بالكسر ـ : نقيض الجدب.

و «الضرائب»: جمع ضريبه، و هى: الطبيعه و السجيّه.

و «المدانى»: جمع الدنىء ـ بالهمزه ـ على غير قياسٍ، و هو: الخبيس؛ أى: الأخلاق الدنيّه، و هى خلاف معاليها. و فى نسخهٍ: «مذامّ الأفعال».

و «الهوّه»: الوهده العميقه؛ و قيل: «بالضمّ: الحفره»(۲). <شبّه الكفر بها بجامع الضيق و الظلمه و عسر الخلاص منها(۳)>، فهى إستعارهٌ مكنيّهٌ تخييليّهٌ.

و «دواعى النفاق»: ما يدعوك إليه.

و اسم «حتّى يكون» ضميرٌ عائدٌ إلى «القرآن» و «جبره».

قوله: «قائداً»، قال الخليل: «القود: أن يكون الرجل أمام الدابّه آخذاً بقيادها، و هو خلاف السوق»(۴).

و «الجِنان» ـ بالكسر ـ : جمع الجِنّه.

و «الزياد»: المنع و الطرد.

و «لما عندك ـ ... إلى آخره ـ » <أى: حتّى يكون القرآن «شاهداً» لنا باستحقاق ما

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. كما عن الزمخشرىّ و الجوهرىّ، راجع: «أساس البلاغه» ص ۷۰۹ القائمه ۱، «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۵۳۸ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۳.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و عنه: «القود: نقيض السوق، يقود الدابّه من أمامها»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ۳ ص ۱۵۳۸ القائمه ۱.

عندک من الثواب بسبب العمل به من تحلیل حلاله و تحریم حرامه. و قیل: «المراد: اجعله شاهداً و مبیّناً و کاشفاً لنا عن أحکام القرآن الّتی هی عندک من أحکام الحلال و الحرام»(۱)>؛

و قیل: «شاهداً لما أمر اللّه به و أنزله؛ و «هو عند اللّه _ تعالی _ » أی: بأمره و تعیینه و حکمه».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَوِّنْ بِالْقُرْآنِ عِنْدَ الْمَوْتِ عَلَى أَنْفُسِنَا كَرْبَ السِّيَاقِ، وَ جَهْدَ الْأَنِينِ، وَ تَرَادُفَ الْحَشَارِجِ إِذَا بَلَغَتِ النُّفُوسُ التَّرَاقِيَ، وَ قِيلَ مَنْ رَاقٍ؟؛ وَ تَجَلَّى مَلَكُ الْمَوْتِ لِقَبْضِهَا مِنْ حُجُبِ الْغُيُوبِ، وَ رَمَاهَا عَنْ قَوْسِ الْمَنَايَا بِأَسْهُمِ وَحْشَةِ الْفِرَاقِ، وَ دَافَ لَهَا مِنْ ذُعَافِ الْمَوْتِ كَأْساً مَسْمُومَةَ الْمَذَاقِ، وَ دَنَا مِنَّا إِلَى الْآخِرَةِ رَحِيلٌ وَ انْطِلَاقٌ، وَ صَارَتِ الْأَعْمَالُ قَلَائِدَ فِي الْأَعْنَاقِ، وَ كَانَتِ الْقُبُورُ هِيَ الْمَأْوَى إِلَى مِيقَاتِ يَوْمِ التَّلَاقِ.

و «هوّن»: أمرٌ من: هان یهون هوناً؛ أی: سهّل.

<و «الکرب» _ کضرْب _ : مصدر کرَبه الأمر یکرُبه کرْباً _ من باب قتل _ : شقّ علیه(۲)>.

و «السیاق»: نزع الروح؛ أی: سهّل علینا بسبب کرامه القرآن مشقّه نزع الروح.

و «جهد الأنین» أی: مشقّه الأنین الحاصل من وجع سکرات الموت، من: جهَده الأمر و المرض جهْداً _ من باب منع _ : بلغ منه المشقّه؛ و: أنَّ المریض من الوجع یئِنّ أنیناً: تأوّه و صوّت من شدّه الألم؛ و هی الّتی تسمّی بالفارسیّه: ناله.

و «الترادف»: التتابع.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۰.

و «الحشارج»: جمع حشرجه، و هى الغرغره عند الموت و تردّد النفس.

و «التراقى»: جمع ترقوه، و هو: العظم الّذى بين النحر و العاتق.

و «قيل من راقٍ» أى: يفعل الرقيّه لدفع الموت و شدائده. و «الرقيّه» تسمّى بالفارسيّه: فسون گر؛ و القائل هم حاضروا الميّت(۱). و الإستفهام إمّا إنكاريٌّ _ أى: من الّذى يقدر أن يرقبه أو يعوّذه من الموت _ ، و إمّا على أصله، لأنّ العاده جاريهٌ بطلب الطبيب و الراقى عند الإشراف على الموت. و قيل: «هو من ملائكه الموت، أى: أيّكم يرقى بروحه؟ أ ملائكه الرحمه أم ملائكه العذاب؟»(۲).

و قال الفاضل الشارح: «يجوز أن يكون إشتقاقه من الرقى بمعنى: الصعود»(۳)؛

و هو بعيدٌ!؛ و يردّه روايه أبى جعفرٍ: «انّ ذلك ابن آدم إذا دخل(۴) به الموت قال: هل من طبيبٍ؟»(۵).

<و «تجلّى» أى: ظهر و بان؛ أى: انكشف ملك الموت و ظهر لقبض النفوس.

و «الحجب»: جمع حجاب، و هو الستر.

و «الغيوب»: جمع غيب، و هو فى الأصل مصدر غاب الشىء يغيب غيباً _ من باب باع _ : إذا استتر عن العين؛ ثمّ استعمل فيما غاب عن العلم و العقل، و فيما غاب عن الذُّكر أيضاً(۶)>. شبه الغيوب بالأماكن المستوره فأثبت لها الحجب على طريقه الإستعاره المكنيّه التخييليّه.

و «من حجب الغيوب» متعلّقٌ ب_ «تجلّى»، أو ب_ «القبض»؛ يعنى: انّ القبض من حيث لايراه أحدٌ. و الأخبار متواترهٌ متضافرهٌ فى رؤيه الميّت ملك الموت عياناً، و يسمّى: وقت

۱- ۱. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۴.

۲- ۲. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۷۲.

۴- ۴. المصدر: حلّ.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۵۹ الحديث ۳۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۱۵۹، «الأمالى» _ للصدوق _ ص ۳۰۷ الحديث ۱.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۷۳.

المعاينه.

و «المنايا»: جمع منيّه، و هى الموت.

و «الأسهم»: جمع سهم؛ و إضافه «القوس» إلى «المنايا» من باب إضافه المشبّه به إلى المشبّه.

و كذلك إضافه «الأسهم» إلى «وحشه الفراق»، شبّه ملك الموت بالرامى على الإستعاره بالكنايه، فأثبت له قوساً و أسهماً على التخييل. و إنّما أفرد «القوس» و جمع «الأسهم»، لأنّ الرامى فى الغالب لايرمى إلّا عن قوسٍ واحدٍ و أسهمٍ متعدّدهٍ.

و «وحشه الفراق» إمّا الوحشه الناشئه من فراق الروح عن البدن، أو من فراق الدنيا و نعيمها.

و «دأف لها»، يقال: دفت الدواء أدؤفه دؤفاً _ بالدال المهمله _ : إذا بللته بماءٍ و خلّطته، فهو مدؤوفٌ.

و «الذُعاف» _ بالذال المعجمه المضمومه، على وزن غراب _ : السمّ؛ أى: و إذا بلّ ملك الموت للنفوس من سمّ مراره الموت كأساً من صفتها انّها «مسمومهٌ مذاقها» _ أى: موضع ذوقها _ .

«الكأس» بالهمزه ساكنهً، و يجوز تحقيقها؛ قال اللّه _ تعالى _ : «بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * بَيْضَاءَ»(۱)، و قال ابن الأعرابىّ: «لايسمّى الكأس كأساً إلّا و فيها الشراب»(۲)؛ و قيل: «لايسمّى الكأس كأساً إلّا إذا كانت مملوّهً»؛ و اعترض على قوله:

شَرِبْنَا وَ أَهْرَقْنَا عَلَى الْأَرضِ جُرعَهً وَ لِلْأَرضِ مِنْ كَأْسَ الْكِرَامِ نَصِيبُ(۳)

و قيل: «الجرعه: هى الحصّه القليله من الشرب و نحوه إذا كانت فى القدح، فلايسمّى

۱- ۱. كريمتان ۴۵، ۴۶ الصافّات.

۲- ۲. كما حكاه الزبيدىّ، راجع: «تاج العروس» ج ۸ ص ۴۳۷ القائمه ۱.

۳- ۳. البيت منسوبٌ إلى الأعشى الكبير، و لم أعثر على «ديوانه».

کأساً، لأنّه غیر مملوٍّ»؛

و أجیب: «بأنّه مبالغهٌ فی مدح أنفسهم بالکرم، و أنّهم یبقون فی القدح بقیّهً کثیرهً حتّی کأنّه کأسٌ».

أقول: یمکن الجواب بأنّهم أهرقوا الجرعه قبل الشرب إیثاراً للأرض علی أنفسهم. و الحقّ ان السؤال تعنّتٌ و الجواب تکلّفٌ! و الأمر هیّنٌ بیّنٌ؛ و الشاعر لایدقّق علیه فی أمثال ذلک.

و الکلام إمّا استعارهٌ تمثیلیّهٌ، أو مکنیّهٌ تخییلیّهٌ مرشّحهٌ. و إیقاع الذوف علی الکأس مجازٌ عقلیٌّ ــ لکونها ظرفاً للمذوق ــ .

<و «دنا منّا» أی: قرب.

و «الرحیل»: مصدر رحل عن البلد: إذا سار عنه.

و «الإنطلاق»: الذهاب.

و «القلائد»: جمع قلاده، و هی ما یعلّق فی العنق؛ إشارهً إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ کُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِی عُنُقِهِ»(۱)(۲)>، أی: عمله و ما قدّر له، کأنّه طیّر له من عشّ الغیب و وکر القدر فی عنقه. و قال صاحب الکشّاف: «طائره: عمله؛ و عن ابن عینیه: هو من قولک: طار له سهمٌ: إذا خرج؛ یعنی: ألزمناه ما طار إلیه من عمله. و المعنی: انّ عمله لازمٌ له لزوم القلاده ــ أو الغلّ ــ لایفکّ عنه؛ و منه مثل العرب: تقلّدها طوق الحمامه؛ و قولهم: الموت فی الرقاب؛ و هذا ربقهٌ فی رقبته(۳)»(۴).

ص : ۵۷۰

۱- ۱. کریمه ۱۳ الإسراء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۵، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. هذه الأمثال لم أعثر علیها فی «مجمع الأمثال» و «المستقصی» و «لطائف الأمثال» و غیرها من مصادر أمثال العرب.

۴- ۴. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۲ ص ۴۴۰، مع تغییرٍ یسیر.

العیّاشی[1] عنهما _ علیهما السلام _ قال: «قدره الّذی قدر علیه»؛

و القمّیّ[2] عن الباقر _ علیه السلام _ : «خیره و شرّه معه حیث کان لایستطیع فراقه، حتّی یعطی کتابه یوم القیامه بما عمل».

قال الإمام: «قالت حکماء الإسلام: هذه الآیه فی غایه الشرف، و فیها أسرارٌ عجیبهٌ. فالبحث الأوّل: انّه _ تعالی _ جعل فعل العبد کالطیر الّذی یطیر إلیه، و ذلک لأنّه _ تعالی _ قدّر لکلّ أحدٍ فی الأزل مقداراً من الخیر و الشرّ. فذلک الحکم الّذی سبق فی علمه الأزلیّ لابدّ و أن یصل إلیه، فذلک الحکم کأنّه طائرٌ یطیر إلیه من الأزل إلی ذلک الوقت؛ و إذا حضر ذلک الوقت وصل إلیه ذلک الطائر وصولاً ـ لاخلاص عنه ألبتّه. و إذا علم الإنسان فی کلّ قولٍ و فعلٍ و لمحهٍ و فکرهٍ انّه کان بمنزله طائرٍ طیّره اللّه علی منهجٍ معیّنٍ و طریقٍ معیّنٍ و انّه لابدّ و أن یصل إلیه ذلک الطائر، فعند ذلک عرف انّ الکفایه الأبدیّه لاتتمّ إلّا بالعنایه الأزلیّه.

البحث الثانی: انّ هذه التقدیرات إنّما تقدّرت بإلزام اللّه، و ذلک باعتبار انّه _ تعالی _ جعل کلّ حادثٍ متقدّم علّهً لحصول الحادث المتأخّر؛ فلمّا کان وضع هذه السلسله من اللّه لاجرم کان الکلّ من اللّه. و عند هذا یتخیّل الإنسان طیوراً لانهایه لها و لاغایه لأعدادها، و انّه _ تعالی _ طیّرها من وکر الأزل و ظلمات عالم الغیب، و انّها سارت و طارت طیراناً لانهایه لها و لاغایه، و کان کلّ واحدٍ منها متوجّهاً إلی ذلک الإنسان المعین فی الوقت المعیّن بالصفه المعیّنه. و هذا هو المراد من قوله: «أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِی عُنُقِهِ».

و البحث الثالث: التجربه تدلّ علی أنّ تکریر الأعمال الإختیاریّه یفید حدوث الملکه النفسانیّه الراسخه فی جوهر النفس، ألَا تری انّ من واظبت علی تکرار قراءه درسٍ واحدٍ صار ذلک العمل ملکهً له؟.

ص : ۵۷۱

۱- ۱. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۸۴ الحدیث ۳۲.

۲- ۲. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۱۷، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۳۱۲.

إذا عرفت هـذا فنقول: لمّا كـان التكرير الكثير يوجب حصول الملكه الراسـخه وجب أن يحصل لكلّ واحـدٍ من الأعمال أثرٌ فی جوهر النفس؛ فانّا لمّا رأينا عنـد توالی القطرات الكثيره من الماء علی الحجر حصـلت الثقبه فی الحجر علمنا انّ لكلّ واحـدٍ من تلك القطرات أثراً مّا فی حصول تلك الثقب و إن كان ضعيفاً قليلاً.

و أيضـاً: الكتـابه فی عرف النـاس عبـارهٌ عن نقوشٍ مخصوصهٍ، فعلی هـذا دلالـه تلـك النقوش علی تلـك المعانی دلالهٌ وضـعيّهٌ إصـطلاحيّهٌ قـابلهٌ للنسـخ و الزوال، فلوقـدّرنا حصـول نقوشٍ مخصوصهٍ دالّهٍ علی تلـك المعـانی المخصوصه دلالـهً ذاتيّهً جوهريّهً واجبه الثبوت ممتنعه الزوال كان الكتاب المشتمل علی النقوش الدالّه بالوضع و الإصطلاح باطلاً.

و إذا عرفت هـاتين المقـدّمتين فنقول: إنّ كلّ عملٍ يصـدر من الإنسان ـ كثيراً كان أو قليلاً، قويّاً كان أو ضـعيفاً ـ فانّه يحصـل لامحـاله فی جوهر النفس الإنسانيّه أثرٌ مخصوصٌ، فان كان الأثر أثر إنجـذاب الروح من حضـره الحقّ إلی الإشـتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشـقاوه و الخذلان إلّا انّ تلك الآثار يخفی مادام الروح يبقی متعلّقاً بالبدن ـ لأنّ اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هـذه الأحوال و ظهورها ـ ، فإذا انقطع تعلّق الروح عن تـدبير البدن فهناك تحصل القيامه، لقوله ـ صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم ـ : «من مات فقد قامت قيامته»(۱). و معنی كون هذه الحاله قيامهً: انّ النفس الناطقه كانت ساكنهً مستقرّهً فی هـذا الجسد، فإذا انقطع ذلك التعلّق قامت النفس و توجّهت نحو الصـعود إلی العالم العلویّ؛ فهذا هو المراد من كون هذه الحاله قيامتهم.

و عنـد حصول القيامه بهذا المعنی زال الغطاء و انكشف و قيل له: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»(۲)(۳)؛ انتهی كلامه.

ص : ۵۷۲

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۷، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸.

۲- ۲. كريمه ۲۲ قٓ.

۳- ۳. راجع: «التفسير الكبير» ج ۲۰ ص ۱۶۹، مع تغييراتٍ.

و قد قيل بالفارسىّ:

همه أفعال و أقوال مدخّر هويدا گردد اندر روز محشر

چو عريان كردى از هر پيرهن تن شود عيب و هنر يكباره روشن

همه پيدا شود آنجا ضمائر فرو خوان آيه تبلى السرائر

و قد فصّلنا و حقّقنا هذا المطلب فى اللمعه الأولى؛ فتذكّر!.

و «المأوى»: المنزل.

و «يوم التلاق»: يوم القيامه؛ قال ــ تعالى ــ : «لِيُنْذِرَ يَومَ التَّلاَقِ»(١)، لأنّه تتلاقى فيه الأرواح و الأجساد، و أهل السماء و الأرض(٢)، و الأعمال و العمّال. و فى الفقرات المذكوره تنبيهٌ على أنّ مراره الموت حاصلةٌ فى جميع المراتب، و لذا طلب سهولته فى جميعها. و إنّما لم يذكر مرتبه سؤال المنكر و النكير، لأنّها حال الحياه فى ثانى الحال، لامرتبةً من مراتب الموت؛ و إليه أشار بقوله: «و كانت القبور هى الماوى إلى ميقات يوم التلاق».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ بَارِكْ لَنَا فِى حُلُولِ دَارِ الْبِلَى، وَ طُولِ الْمُقَامَهِ بَيْنَ أَطْبَاقِ الثَّرَى، وَ اجْعَلِ الْقُبُورَ بَعْدَ فِرَاقِ الدُّنْيَا خَيْرَ مَنَازِلِنَا، وَ افْسَحْ لَنَا بِرَحْمَتِكَ فِى ضِيقِ مَلَاحِدِنَا، وَ لاَتَفْضَحْنَا فِى حَاضِرِى الْقِيَامَهِ بِمُوبِقَاتِ آثَامِنَا.

«و بارك لنا» أى: كثّر الخير فى وقت نزولنا فى القبر؛ يقال: بارك اللّه له فى الشىء: جعل فيه كثير الخير.

و «الحلول» فى المكان: النزول به.

و «البِلى» ــ بالكسر و القصر ــ : مصدر بلى الميّت يبلى بلىً و بلاءً ــ بالفتح و المدّ ــ : إذا أفنت الأرض جسده. و المراد بــ «دار البلى»: القبر، لأنّه يبلى البدن و يصيّره رميماً.

١- ١. كريمه ١۵ غافر.

٢- ٢. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٧۴.

و «المقامه»: مصدرٌ بمعنى الإقامه.

و «الأطباق»: جمع طَبَق ــ بفتحتين، كسبب و أسباب ــ ، و هو فى الأصل: الشىء الّذى يكون على مقدار الشىء مطبقاً له من جميع جوانبه ــ كالغطاء له؛ و منه يقال: أطبقوا على كذا: إذا اجتمعوا عليه متوافقين غير متخالفين ــ ، ثمّ استعمل فى الشىء الّذى يكون فوق الآخر تارةً، و فيما يوافق أخرى؛ فــ «أطباق الثرى»: ما كان بعضها فوق بعضٍ، فان كلّ سطحٍ طبقةٌ.

و «الثرى» قيل: «هو التراب مطلقاً»؛

و قيل: «التراب الندا»؛ <و قيل: «المراد من «أطباق الثرى»: طبقات الأرض المقابله لطبقات السماء، كما فى قوله ــ تعالى ــ : «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ»(۱)»؛

و قيل: «فيه إشارةٌ إلى مراتب الإستحالات»؛

و هذان كما ترى!.

و «الفُسحه» ــ بالضمّ ــ : السعه.

و «الضيق» بالفتح و الكسر بمعنىً واحدٍ، و هو: خلاف السعه. و قيل: «المفتوح: مايضيق عنه الصدر، و المكسور: مايكون فيه متّسعٌ فيضيق»(۲)(۳)>.

و «الملاحد»: جمع ملحد، و هو المكان الّذى يضطجع فيه الشخص ــ أى: ينام بالجنب ــ ؛ و لذا يسمّى الكافر: ملحداً، لأنّه انحرف عن الحقّ على جنبٍ. و الإضافه من قبيل إضافه الموصوف إلى الصفه، أى: الملاحد الضيّقه.

و «لاتفضحنا» أى: لاتكشف مساوينا بسبب مهلكات ذنوبنا فى نظر حضّار «القيامه»؛ <و فى الصحاح: «الحاضر: الحىّ العظيم، يقال: حاضر طيّىءٍ، و هو جمعٌ، كما يقال سامرٌ

ص : ۵۷۴

۱- ۱. كريمه ۱۲ الطلاق.
۲- ۲. راجع: «المصباح المنير» ص ۱۹۲.
۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

للسمّار، و حاجٌّ للحجّاج»(۱). أو المعنى: المكان المحضور يوم القيامه؛ قال الخطابىّ: «ربّما جعلوا الحاضر اسماً لمكان الحضور(۲)، فيقولون: نزلنا حاضر بنيفلانٍ، فهو فاعلٌ بمعنى مفعولٍ»(۳)؛ قال ابن الأثير: «و منه الحديث: «هجره الحاضر» أى: المكان المحضور، و قد تكرّر فى الحديث»(۴)(۵)>؛

و قيل: «المراد بحاضر القيامه: خلاف باديها؛ أى: السعداء، فانّ لأهل المدن و القرى زياده فضيلهٍ و شرفٍ على الباديه؛ يقال: الحاضر خلاف البادى».

قوله ــ عليه السلام ــ : «بموبقات آثامنا» إمّا من إضافه الصفه إلى موصوفها، أو بمعنى اللام.

وَ ارْحَمْ بِالْقُرْآنِ فِى مَوْقِفِ الْعَرْضِ عَلَيْكَ ذُلَّ مَقَامِنَا، وَ ثَبِّتْ بِهِ عِنْدَ اضْطِرَابِ جِسْرِ جَهَنَّمَ يَوْمَ الْمَجَازِ عَلَيْهَا زَلَلَ أَقْدَامِنَا، وَ نَوِّرْ بِهِ قَبْلَ الْبَعْثِ سُدَفَ قُبُورِنَا، وَ نَجِّنَا بِهِ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ يَوْمَ الْقِيَامَهِ وَ شَدَائِدِ أَهْوَالِ يَوْمِ الطَّامَّهِ. وَ بَيِّضْ وُجُوهَنَا يَوْمَ تَسْوَدُّ وُجُوهُ الظَّلَمَهِ فِى يَوْمِ الْحَسْرَهِ وَ النَّدَامَهِ، وَ اجْعَلْ لَنَا فِى صُدُورِ الْمُؤْمِنِينَ وُدّاً، وَ لاَتَجْعَلِ الْحَيَاهَ عَلَيْنَا نَكَداً.

و «ارحم بالقرآن» أى: بإعانته.

و «الذلّ»: الصغاره و الحقاره، و هو مفعولٌ لــ «ارحم».

و «المَقام» ــ بالفتح ــ : مصدرٌ بمعنى الإقامه، أو اسم مكانٍ بمعنى: موضع القيام؛ و قد

ص : ۵۷۵

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۳۲ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: للمكان المحضور.

۳- ۳. كما حكاه عنه الزبيدىّ، راجع: «تاج العروس» ج ۶ ص ۲۹۰ القائمه ۱، و انظر أيضاً: المصدر المذكور فى التعليقه الآتيه.

۴- ۴. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۳۹۹.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۷۸.

وردت الروایه فیه بالوجهین. و اضافه «الذلّ» إلی «المقام» مجازٌ عقلیٌّ.

و «الإضطراب» قال الفاضل الشارح: «من الضرب فی الأرض، و هو الذهاب فیها. و سمّی الذهاب فی الأرض ضرباً، لضربها بالأرجل»(۱)؛

و هو کما تری!. و الظاهر انّه بمعنی التزلزل، و یؤیّده ما روی فی بعض الأخبار: «انّ الصراط یتزلزل و یرتعد بأهله حتّی تکاد مفاصلهم ینحلّ بعضها من بعضٍ، و الخلائق یتساقطون منه فی النار کالذرّ فلاینجوا إلّا من رحم اللّه»(۲).

<و «الجِسر» ــ بکسر الجیم و فتحها ــ: ما یعبّر علیه ــ مبنیّاً کان أو غیر مبنیٍّ ــ، و هو الصراط الممدود علی متن جهنم(۳)>

<الّذی ورد فی وصفه: «انّه أدقّ من الشعر و أحدّ من السیف»(۴)؛ و: «انّ المؤمن یجوزه کالبرق الخاطف»(۵). و قد مرّ انّ الصراط هو الإنسان الکامل؛ و یؤیّده ما رواه المفضّل، قال: سألت أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن الصراط؟ فقال: «هو الطریق إلی معرفه اللّه ــ عزّ و جلّ ــ. و هما صراطان:

صراطٌ فی الدنیا؛

و صراطٌ فی الآخره. فأمّا الصراط الّذی فی الدنیا فهو الإمام المفترض(۶) الطاعه، من عرفه فی الدنیا و اقتدی بهداه مرّ علی الصراط الّذی هو جسر جهنّم فی الآخره، و من لم یعرفه فی الدنیا زلّت قدمه عن الصراط فی الآخره فتردی فی جهنّم»(۷)(۸)>.

ص : ۵۷۶

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۷۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۱۲ الحدیث ۴۸۶، «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۲۶۹، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۱۷۷ الحدیث ۴، «تفسیر القمّی» ج ۱ ص ۲۹، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۴۹۹.

۵- ۵. لم أعثر علیه بالفاظه، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۸ ص ۹۴ الحدیث ۱۰۱۵۸، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۴۷ الحدیث ۴۶۱۴، «بحارالأنوار» ج ۷ ص ۲۲۱.

۶- ۶. المصدر: المفروض.

۷- ۷. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۶۶، «معانی الأخبار» ص ۳۲ الحدیث ۱.

۸- ۸. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۴، مع تغییرٍ یسیر.

و روی عنه ـ علیه السلام ـ أیضاً انّه قال: «الصراط المستقیم أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ »(۱)؛

و فی تفسیر أبیمحمّدٍ العسکریّ(۲) ـ علیه السلام ـ : «الصراط المستقیم صراطان:

صراطٌ فی الدنیا؛

و صراطٌ فی الآخره. فأمّا الطریق المستقیم فی الدنیا فهو ما قصر عن الغلوّ و ارتفع عن التقصیر، و استقام فلم یعدل إلی شیءٍ من الباطل؛ و الطریق الآخر طریق المؤمنین إلی الجنّه، و(۳) هو مستقیمٌ لایعدلون عن الجنّه إلی النار و لا إلی غیر النار سوی الجنّه»؛

و فی الحدیث النبویّ: «الصراط المستقیم أدقّ من الشعر و أحدّ من السیف و أظلم من اللیل!»(۴). و تفسیر ذلک: انّ کمال الإنسان فی السلوک إلی الحقّ منوطٌ باستکمال قوّتیه؛ أمّا العلمیّه فبحسب إصابه الحقّ فی الأنظار الدقیقه الّتی هی أدقّ من الشعر فی المعالم الإلآهیّه؛ و أمّا العملیّه فبحسب توسّط القوّه الشهویّه و الغضبیّه و الفکریّه فی الأعمال لتحصل ملکه العداله، و هی أحدّ من السیف. فالأوّل من الصراطین فی کلام الإمام ـ علیه السلام ـ إشارهٌ إلی هذین. فللصراط المستقیم فی الدنیا وجهان: أحدهما أدقّ من الشعر، و الآخر أحدّ من السیف؛ و هما مظلمان لایهتدی إلیهما إلاّ من جعل اللّه «لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی النَّاسِ»(۵). و لهذا ورد فی الخبر: «إنّ الصراط ظهر یوم القیامه للأبصار علی قدر نور

ص : ۵۷۷

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳۲ الحدیث ۹۱، «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۵۷، «معانی الأخبار» ص ۳۲ الحدیث ۲.

۲- ۲. راجع: «التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری» ـ علیه السلام ـ ص ۴۴ الحدیث ۲۰، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۶۹، «معانی الأخبار» ص ۳۳ الحدیث ۴.

۳- ۳. المصدر: الّذی.

۴- ۴. لم أعثر علیه بالفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۶۵، «تصحیح الإعتقاد» ص ۱۰۸، «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۲۶۴.

۵- ۵. کریمه ۱۲۲ الأنعام.

المارّين عليه، فيكون دقيقاً فى حقّ بعضٍ و جليلاً فى حقّ آخرين، و انّهم يعطون نورهم على قدر أعمالهم _ ... الحديث _ »(۱)؛ و قد مرّ سابقاً هذا الحديث. فالمراد من النور: القوّه النظريّه، أو الولايه الكلّيّه؛ فتفطّن!.

و «المجاز»: الجواز.

و «الزلل»: الزلق.

<و «السدف»: جمع سُدفه _ بالضمّ _ ، و هى: الظلمه؛ و منه حديث: «كشفت عنهم سدف الريب»(۲) _ أى: ظلمه _ .

و «الطامه»: القيامه، من: طمّ الأمر طمّاً _ من باب قتل _ أى: علا و غلب، لأنّها(۳)> تعلو و تغلب كلّ طامّهٍ. و لذلك وصفها _ تعالى _ بالكبرى، فقال: «فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّهُ الْكُبْرَى»(۴) _ أى: العظمى _ .

«يوم تسودّ وجوه الظلمه»، المراد به السواد الحقيقىّ؛ و قيل: «هو كنايهٌ عن الخزى»؛

و قيل: «بياض الوجوه و سوادها كنايتان عن ظهور بهجه السرور و كآبه الخوف فيها»؛

و قيل: «يوسم أهل الحق ببياض الوجه و إشراق البشره، و أهل الباطل بضدّ ذلك»؛ و قد استوفينا الكلام عليهما فيما سبق.

و «الحسره»: شدّه التلهّف على الشىء الفائت.

و «يوم الحسره»: هو يوم القيامه، لتحسير جميع الناس فيه؛ أمّا المسىء فعلى إساءته، و أمّا المحسن فعلى عدم زيادته الإحسان!.

و «الودّ»: المحبّه.

و «النكد»: الشدّه.

ص : ۵۷۸

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۸۲ ص ۱۰۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۶ ص ۲۵۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۴۸۱.

۴- ۴. كريمه ۳۴ النازعات.

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَ رَسُولِکَ کَمَا بَلَّغَ رِسَالَتَکَ، وَ صَدَعَ بِأَمْرِکَ، وَ نَصَحَ لِعِبَادِکَ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَبِیَّنَا _ صَلَوَاتُکَ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ _ یَوْمَ الْقِیَامَهِ أَقْرَبَ النَّبِیِّینَ مِنْکَ مَجْلِساً، وَ أَمْکَنَهُمْ مِنْکَ شَفَاعَهً، وَ أَجَلَّهُمْ عِنْدَکَ قَدْراً، وَ أَوْجَهَهُمْ عِنْدَکَ جَاهاً.

«الصدع»: الکسر، أی: شقّ جماعات الکافرین؛ أو: أجهر بالقرآن و أظهره؛ أو: فرّق بین الحقّ و الباطل بأمرک. و فیه إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ : «فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ»(۱)، أی: أظهر أمرک من غیر خوفٍ عن أحدٍ. <قال أهل البیان: «هو مستعارٌ من صدع الزجاجه. و هی استعاره محسوسٍ لمعقولٍ، فانّ الصدع المستعار _ و هو کسر الزجاجه _ محسوسٌ، و التبلیغ المستعار له معقولٌ، و الجامع التأثیر. و هو أبلغ من بلغ و إن کان بمعناه، لأنّ تأثیر الصدع أبلغ من تأثیر التبلیغ، فقد لایؤثّر التبلیغ و الصدع یؤثّر جزماً».

و المراد بالقرب فی قوله _ علیه السلام _ : «أقرب النبیّین»: قرب المنزله و الرتبه(۲)>، لأنّ اللّه بریءٌ من المکان.

و «أمکنهم» مأخوذٌ إمّا من التمکّن، أو المکانه.

و «الجاه»: القدر و المنزله. فان قلت: هذا تحصیل حاصلٍ بالنسبه إلی صاحب الدعاء _ علیه السلام _ !،

قلنا: المراد التثبیت علی تلک الصفات _ کما قیل فی: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ»(۳) _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ شَرِّفْ بُنْیَانَهُ، وَ عَظِّمْ بُرْهَانَهُ، وَ ثَقِّلْ مِیزَانَهُ، وَ

۱- ۱. کریمه ۹۴ الحجر.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۸۵.

۳- ۳. کریمه ۶ الفاتحه.

تَقَبَّلْ شَفَاعَتَهُ، وَ قَرِّبْ وَسِيلَتَهُ، وَ بَيِّضْ وَجْهَهُ، وَ أَتِمَّ نُورَهُ، وَ ارْفَعْ دَرَجَتَهُ. وَ أَحْيِنَا عَلَى سُنَّتِهِ، وَ تَوَفَّنَا عَلَى مِلَّتِهِ، وَ خُذْ بِنَا مِنْهَاجَهُ، وَ اسْلُكْ بِنَا سَبِيلَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، وَ احْشُرْنَا فِى زُمْرَتِهِ، وَ أَوْرِدْنَا حَوْضَهُ، وَ اسْقِنَا بِكَأْسِهِ.

«الشرف»: علوّ المنزله.

و «البنيان»: البناء و الأساس.

و «البرهان»: الدليل و الحجّه.

و «الميزان» قد مرّ معناه.

و «قرّب وسيلته» أى: اجعل ما يتوسّل به إلى شفاعه المؤمنين مقرّباً مقبولاً عند حوضه الكوثر. عن ابن عبّاس انّه قال: «لمّا نزلت «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوثَرَ»(۱) صعد رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ المنبر فقرأها على الناس، فلمّا نزل قالوا: يا رسول اللّه! ما هذا الّذى أعطاكه اللّه؟

قال: نهرٌ فى الجنّه أشدّ بياضاً من اللبن و أشدّ استقامهً من القدح، حافتاه قباب الدرّ و الياقوت ترده طير خضرٍ بها أعناق البخت!،

قالوا: يا رسول اللّه! ما أنعم هذا الطائر(۲)!،

قال: أ فلاأخبركم بأنعم منه؟

قالو: بلى يا رسول اللّه!

قال: من أكل الطائر و شرب الماء فاز برضوان اللّه!»(۳).

و فى خبرٍ: «عرضه ما بين أيله و صنعاء، و انّ الوالى عليه يوم القيامه أميرالمؤمنين علىّ بن أبيطالبٍ ـ عليه السلام ـ، يسقى منه أولياء و يذود عنه أعداءه»(۴)؛

۱- ۱. كريمه ۱ الكوثر.

۲- ۲. المصدر: الطير.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۱۶، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۵۰۱.

۴- ۴. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۷، مع تلخيصٍ.

و قال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «لیختلجنّ قومٌ من أصحابی دونی و أنا علی الحوض، فیأخذ بهم ذات الشمال فأنادی: یا ربّ أصحابی! أصحابی(۱)!، فیقال لی: إنّک لاتدری ما أحدثوا بعدک!»(۲)؛

و قد یقال: «إنّ الحوض علی باب الجنّه خارجٌ عنها. و ماؤه الموعود من ماء الکوثر الّذی هو النهر الجاری فی وسط الجنّه».

و فسّر ابن عبّاسٍ «الکوثر» بـ : الخیر الکثیر(۳)، و بالنبوّه(۴)، و بالقرآن(۵)، و بخدیجه(۶) ـ رضی اللّه عنها ـ ، فانّ جمیع أولاده ـ صلوات اللّه علیه ـ منها سوی إبراهیم.

و سئل الإمام الصادق ـ علیه السلام ـ عن قول الرجل للرجل: جزاک اللّه خیراً، ما یعنی به؟

فقال ـ علیه السلام ـ : «إنّ خیراً نهرٌ فی الجنّه مخرجه من الکوثر، و الکوثر مخرجه من ساق العرش علیه منازل الأوصیاء و شیعتهم، علی حافّتی ذلک النهر جواری نابتاتٌ، کلّما قلعت واحدهٌ نبتت أخری! سمّی بذلک النهر، و ذلک قوله ـ تعالی ـ : «فِیهِنَّ خَیْرَاتٌ حِسَانٌ»(۷). فإذا قال الرجل لصاحبه: جزاک اللّه خیراً فإنّما یعنی بذلک تلک المنازل الّتی قد أعدّها اللّه ـ تعالی ـ لصفوته و خیرته من خلقه»(۸).

۱- ۱. المصدر: أصیحابی أصیحابی.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۲۷.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۶۰.

۴- ۴. هذا قول عکرمه عند القرطبیّ، راجع: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۱۷، و انظر: «التفسیر الکبیر» ج ۳۰ ص ۱۲۴، من غیر عزوٍ.

۵- ۵. هذا قول الحسن عند القرطبیّ أیضاً، راجع: نفس المصدر، و انظر أیضاً: «التفسیر الکبیر» نفس المجلّد ص ۱۲۶، بلاعزوٍ أیضاً.

۶- ۶. لم أعثر علی هذا القول.

۷- ۷. کریمه ۷۰ الرحمن.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۲۳۰ الحدیث ۲۹۸، «بحارالأنوار» ج ۸ ص ۱۶۲، «تأویل الآیات» ص ۶۱۸.

يخطر بالبـال انّ مثـال الكوثر فى الـدنيا هو: العلم و الحكمه، و مثال أوانيه: علماء الأمّه؛ و لـذا فسّـر بالخير الكثير، فانّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يقول: «وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَهَ فَقَـدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً وَ مَـا يَـذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْاءَلْبَابِ»(۱). و يؤيّـد هـذا ما روى عن الصادق ــ عليه السلام ــ فى تأويل الآيه: «إنّا أعطيناك نوراً فى قلبك دلّک علىّ و قطعک عمّا سواى»(۲)؛ فافهم و اغتنم!.

و بكأسه أى: كأس حوضه، أو كأس النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ .

و قد تقدّم الكلام على «منهاجه» و «سبيله»؛ فلانعيده.

وَ صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَـلاَهً تُبَلِّغُهُ بِهَا أَفْضَلَ مَا يَأْمُلُ مِنْ خَيْرِکَ وَ فَضْـلِکَ وَ كَرَامَتِکَ، إِنَّکَ ذُو رَحْمَهٍ وَاسِـعَهٍ، وَ فَضْلٍ كَرِيمٍ. اللَّهُمَّ اجْزِهِ بِمَـا بَلَّغَ مِنْ رِسَالاَتِـکَ، وَ أَدَّى مِنْ آيَاتِکَ، وَ نَصَـحَ لِعِبَادِکَ، وَ جَاهَـدَ فِى سَبِيلِکَ، أَفْضَلَ مَا جَزَيْتَ أَحَـداً مِنْ مَلاَئِكَتِکَ الْمُقَرَّبِينَ، وَ أَنْبِيَائِکَ الْمُرْسَلِينَ الْمُصْطَفَيْنَ، وَ السَّلاَمُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ رَحْمَهُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ.

«بها» أى: بتلك الصلاه؛ و قد مرّ معنى الصلاه عليه مستوفىً.

و «أفضل»: مفعول ثانٍ لـ «تبلّغه» مضافٌ إلى قوله ــ عليه السلام ــ : «ما يأمل» أى: الرسول، أو المصلّى.

و «الخير»: ما يختار و يرغب فيه؛ و خيره ــ تعالى ــ خيرٌ مطلقٌ ــ أى: مرغوبٌ فيه على كلّ حالٍ ــ .

<و «الفضل»: العطاء الّذى لايلزم المعطى، و عليه قوله ــ تعالى ــ : «وَ اسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ

ص : ۵۸۲

۱- ۱. كريمه ۲۶۹ البقره.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و لتفصيل ما روى فيه من التفسير راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۶ ص ۳۱۰.

فَضْلِهِ»(۱).

و جمله «إنّک ذو رحمهٍ واسعهٍ» مستأنفهٌ، تعلیلٌ لما قبلها و تحریکٌ لسلسله الإجابه(۲)>.

و «المصطَفَیْن» ــ بفتح الفاء و سکون الیاء ــ : جمع المصطفی ــ أی: المجتبی ــ . و قد تقدّم الکلام علی أمثال هذه الفقرات و المراد منها، فلانعیده خوفاً للإطناب و الإطاله.

***

و قد وفّقنی اللّه ــ تعالی ــ لإتمام هذه اللمعه البهیّه فی لیله الإثنین من العشر الأوّل من ذیحجّه سنه إثنین و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره؛ و الصلاه و السلام علی الحضره المحمّدیّه و أهل بیته المطهّرین عن الأرجاس الطبیعه.

ص : ۵۸۳

۱- ۱. کریمه ۳۲ النساء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۴۹۳.

اللمعه الثالثه و الأربعون فی شرح الدعاء الثالث و الأربعین

ص : ۵۸۴

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل التشكّلات الهلاليّه و البدريّه علامةً باهرةً للربوبيّه، و النظر إليها و التفكّر فيها آيةً ظاهرةً للألوهيّه؛ و السلام على بدر فلك النبوّه محمّدٍ المبعوث على كلّ البريّه، و على آله و أهل بيته الّذين هم النجوم الحقيقيّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ سلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام يتلو الصباح العشيّه _ ، إملاء الراجى للرحمه السرمديّه الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ بدّل اللّه تعالى هلال أمله بدراً حقيقيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلاَمُ _ إِذَا نَظَرَ إِلَى الْهِلاَلِ.

مأخوذٌ من الإهلال، و هو رفع الصوت لجرى العاده برفع الأصوات عند رؤيته. و منه: الإهلال فى الذبيحه، و هو: رفع الصوت بالتسميه؛ و أهلّ المعتمر: إذا رفع صوته بالتلبيه؛ و أهلّ المولود و استهلّ: إذا صاح عند الولاده. و كلّ من رفع صوته فقد أهلّ إهلالاً و استهلّ استهلالاً _ بالبناء للفاعل فيهما _ ، و أهلّ الهلال _ بالبناء للمفعول و الفاعل أيضاً، و منهم من يمنعه _ ، و استهلّ _ بالبناء للمفعول _ ، و منهم من يجيز بناءه للفاعل. و هلّ _ من باب ضرب، لغةٌ أيضاً حكاها الثقه _ : إذا ظهر، و أهللنا الهلال و استهللناه: رفعنا الصوت

برؤيته؛ و جمعه: أهلّه و أهاليل.

و قد اختلفوا فى تحديد الوقت الّذى يسمّى به هلالاً؛ <فقال الفارابىّ فى ديوان الأدب(۱) _ و تبعه الجوهرىّ _ : «الهلال: أوّل ليلهٍ، و الثانيه و الثالثه؛ ثمّ يقال له(۲): قمرٌ»(۳)؛ مأخوذٌ من الأقمر، و هو الأبيض؛ أو لأنّه يقمر ضوء الكواكب _ أى: يغطّيها بزيادهٍ _ (۴)>. <و صاحب القاموس زاد على قول الجوهرىّ و قال: «الهلال: غرّه القمر، أو إلى ليلتين(۵)، أو إلى ثلاثٍ، أو إلى سبعٍ، و لليلتين من آخر الشهر ستّ و عشرين و سبع و عشرين. و فى غير ذلك قمرٌ»(۶).

و قال شيخنا الطبرسىّ _ قدّس سرّه _ : «اختلفوا فى كم يسمّى هلالاً؟ و متى يسمّى قمراً؟؛ فقال بعضهم: يسمّى هلالاً لليلتين من الشهر ثمّ لايسمّى هلالاً إلى أن يعود فى الشهر الثانى؛

و قال أخرون: يسمّى هلالاً ثلاث ليالٍ ثمّ يسمّى قمراً؛

و قال آخرون: يسمّى هلالاً حتّى يحجر _ و تحجيره أن يستدير بخطٍّ دقيقٍ _ ، و هذا قول الأصمعىّ؛

و قال بعضهم: يسمّى هلالاً حتّى يبهر ضوؤه سواد الليل ثمّ يقال قمراً، و هذا يكون فى الليله السابعه»(۷)؛ انتهى كلامه(۸)>.

قال شيخنا البهائىّ _ طاب ثراه _ : «لايخفى انّ قوله: «و هذا يكون فى الليله السابعه»

۱- ۱. قال: «و الهلال: أوّل ليلهٍ و الثانيه و الثالثه، ثمّ هو قمرٌ بعد ذلك»؛ راجع: «ديوان الأدب» ج ۳ ص ۹۳ القائمه ۲.

۲- ۲. صحاح اللغه: ثمّ هو.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۸۵۱ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۰۳.

۵- ۵. القاموس: أو لليلتين.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۸۹ القائمه ۲.

۷- ۷. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «مجمع البيان» ج ۲ ص ۲۶.

۸- ۸. قارن _ مع تغييرٍ يسير _ : «الحديقه الهلاليّه» ص ۶۵.

يخالف بظاهره قول صاحب القاموس: «أو إلی سبعٍ»؛ و وجه التوفيق بينهما غير خفيٍّ»(١)؛ انتهی.

قيل: «وجهه عدم دخول ما بعد «إلی» من كلام صاحب القاموس فی حكم ما قبلها»؛

و قيل: «وجهه انّ قوله: «و هذا يكون فی الليله السابعه» لايفيد الحصر»؛

و هو كما تری(٢)!.

<و فائده نقل هذا الخلاف تعيين وقت قراءه هذا الدعاء و سائر الأدعيه المأثوره. و الإحتياط فی أن لايؤخّر عن الليله الأولی و الثانيه، للعرف و الإشتقاق؛ إلّا أن يكون قد نذر قراءته، فانّه يقرؤه و لو فی السابعه(٣)<.

<و يسمّی الليله الرابعه عشر بدراً، قال فی الصحاح: «سمّی بذلك(۴) لمبادرته الشمس فی الطلوع(۵)، كانه يعجّلها المغيب»(۶)(٧)<؛

<و قال بعضهم: «سمّی بدراً لكماله، تشبيهاً له بالبدره الكامله _ و هی عشره آلاف درهم _ »(٨)<.

مقدّمةٌ

<الدعاء مستحبٌّ عند رؤيه الأهلّه تأسّياً بالنبیّ و الأئمّه ، و لإجماع الأمّه(٩)<. <و

ص : ٥٨٨

١- ١. راجع: نفس المصدر ص ۶٧.

٢- ٢. و الوجه ما قاله الشيخ _ رحمه اللّه _ شارحاً كلام نفسه: «إذ الظاهر خروج ما بعد «حتّی» عمّا قبلها»؛ راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۶٧ الهامش ٢.

٣- ٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧۵.

۴- ۴. صحاح اللغه: يسمّی بدراً.

۵- ۵. صحاح اللغه: الشمس بالطلوع.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ٢ ص ۵٨۶ القائمه ٢.

٧- ٧. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۶٧.

٨- ٨. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧۵، مع تغييرٍ يسير.

٩- ٩. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۶٨، مع تغييرٍ يسير.

انفرد ابن أبیعقیل(۱) بین العلماء الإثناعشریّه بوجوب دعاءٍ مخصوصٍ عند رؤیه هلال شهر رمضان، و هو هذا: «الحمد للّه الّذی خلقنی و خلقک، و قدّر منازلک، و جعلک مواقیت للناس. أللّهمّ أهّله علینا أهلاً مبارکاً، أللّهمّ ادخله علینا بالسلامه و الإسلام و الیقین و الإیمان و البرّ و التقوی، و التوفیق لماتحبّ و ترضی»(۲)>.

و کأنّ الّذی حدّاه علیه الأمر به، و الأمر عنده للوجوب. و هو قولٌ نادرٌ مخالفٌ للجمهور، و لذا أوّلَ کلامه بعض الأصحاب بتأکّد الإستحباب(۳) ــ صوناً له عن مخالفه الأصحاب ــ ؛

و هو کما تری!.

و اعلم! أنّ المستفادّ من الروایات انّ للدعاء عند رؤیه الهلال آدابا ینبغی مراعاتها حال الدعاء(۴)؛

<منها: أن یکون الدعاء قبل الإنتقال من المکان الّذی رأی فیه الهلال، کما یدلّ علیه مارواه الصدوق ــ رحمه اللّه ــ فی الفقیه(۵) و الشیخ فی التهذیب(۶) و المصباح(۷) عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ انّه قال: «إذا رأیت الهلال فلاتبرح، و قل: أللّهمّ انّی أسألک خیر هذا الشهر و فتحه و نوره و برکته و طهوره و رزقه، أسألک خیر ما فیه و خیر ما بعده، و أعوذ بک من شرّ ما فیه و شرّ مابعده. أللّهمّ أدخله علینا بالأمن و الإیمان و السلامه و

ص : ۵۸۹

۱- ۱. کما حکاه عنه فی «مختلف الشیعه» ج ۳ ص ۵۰۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۰۵.

۳- ۳. هذا قول العلّامه الحلیّ حیث قال: «فان کان مراده من الوجوب تأکّد الإستحباب فمسلّمٌ، و إن أراد به المعنی الحقیقیّ فهو ممنوعٌ»؛ راجع: «مختلف الشیعه» ج ۳ ص ۵۰۲.

۴- ۴. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۶.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰۰ الحدیث ۱۸۴۵.

۶- ۶. راجع: «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۷ الحدیث ۳.

۷- ۷. راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۵۴۱.

الإسلام و البرکه و التوفیق لما تحبّ و ترضی». فانّ قوله ــ علیه السلام ــ : «لاتبرح» أی: لاتزل عن مکانک الّذی رأیته فیه ــ یقال: برِح یبرَح من باب تعب یتعب براحاً: زال من مکانه ــ (۱)>.

و قیل: «المراد: لاتؤخّر و قل علی الفور»؛

و هو خلاف الظاهر!. و هذا الدعاء ممّا یعمّ کلّ شهرٍ.

و منها: استقبال القبله حال الدعاء و رفع الیدین إلی السماء، کما تضمّنها الحدیثان المرویّان عن رسول اللّه و عن الصادق ــ علیهما السلام ــ ، و هما ممّا یختصّان بشهر رمضان؛

الأوّل: ما رواه محمّد بن یعقوب الکلینیّ ــ رحمه اللّه ــ فی الکافی(۲) عن الباقر ــ علیه السلام ــ قال: «کان رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ إذا أهلّ شهر رمضان استقبل القبله و رفع یدیه فقال: أللّهمّ أهلّه علینا بالأمن و الإیمان و السلامه و الإسلام و العاقبه المجلّله و الرزق الواسع و دفع الأسقام، أللّهمّ ارزقنا صیامه و قیامه و تلاوه القرآن فیه، أللّهمّ سلّمه لنا و تسلّمه منّا و سلّمنا فیه»؛

و الثانی: مارواه الصدوق ــ رحمه اللّه ــ فی الفقیه(۳) و السیّد الجلیل علیّ بن طاوس(۴) ــ رحمه اللّه ــ عن الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «إذا رأیت هلال شهر رمضان فلاتشر إلیه و لکن استقبل القبله و ارفع یدیک إلی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ و خاطب الهلال و قل: ربّی و ربّک اللّه ربّ العالمین!، أللّهمّ أهّله علینا بالأمن و الإیمان و السلامه و الإسلام و المسارعه إلی ما

ص : ۵۹۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۰۵.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۷۰ الحدیث ۱، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۶ الحدیث ۱۸۳۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۲۱ الحدیث ۱۳۵۰۹.

۳- ۳. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰۰ ذیل الحدیث ۱۸۴۶، و انظر أیضاً: «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۴۳۹ الحدیث ۸۶۱۱، «بحارالأنوار» ج ۵۶ ص ۳۸۲، «فقه الرضا» ص ۲۰۵.

۴- ۴. راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۶۶.

تحبّ و ترضی، أللّهمّ بارک لنا فی شهرنا هذا و ارزقنا عونه و خیره و اصرف عنّا ضرّه و سرّه و بلاءه و فتنته».

_ اعلم! أنّ الإستقبال و رفع الیدین بالدعاء لاخصوصیّه لهما بدعاء الهلال، بل یعمّان کلّ دعاءٍ _ ؛

<و منها: أن لایشیر إلی الهلال بیده و لابرأسه و لابشیءٍ من جوارحه _ کما تضمّنته الروایه المذکوره _(۱)< . و لعلّه لأجل أن لایتشبّه بالجماعه الّذین یعبدونه. و قال شیخنا البهائیّ _ رحمه اللّه _ : «و لعلّ هذا أیضاً غیر مختصٍّ بهلال شهر رمضان»(۲)؛

و منها: أن یخاطب الهلال بالدعاء _ کما تضمّنته الروایه المذکوره أیضاً _ . و لعلّ المراد خطابه بما یتعلّق به من الألفاظ نحو: «ربّی و ربّک ... »، و کأوّل الدعاء الّذی أوجبه ابن أبیعقیل(۳) _ رضی اللّه عنه _ ، و کأکثر ألفاظ هذا الدعاء الّذی نحن بسدد شرحه.

<و ظنّ بعض الأفاضل المنافاه بین مخاطبه الهلال و استقبال القبله فی البلاد الّتی قبلتها علی سمت المشرق؛

و هو کما تری!، لأنّ الخطاب لیس إلاّ توجیه الکلام نحو الغیر للإفهام، و هو لایستلزم مواجهه المخاطب و استقباله، إذ قد یخاطب الإنسان من هو وراءه(۴)>.

<و من الأدعیه العامّه ما ذکره السیّد الجلیل ذو التعظیم و التبجیل رضیالدین علیّ بن طاوس _ قدّس سرّه _ فی کتاب الزوائد و الفوائد(۵)، و هو أن یقول عند رؤیته: «ربّی و ربّک اللّه و ربّ العالمین!. أللّهمّ صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ و أهّله علینا و علی أهل بیوتنا و أشیاعنا بأمنٍ و إیمانٍ و سلامهٍ و إسلامٍ و برٍّ و تقویً و عافیهٍ مجلّلهٍ و رزقٍ واسعٍ حسنٍ و فراغٍ من الشغل، و اکفنا بالقلیل من النوم و وفّقنا للمسارعه فیما تحبّ و ترضی، و ثبّتنا علیه.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۰۶.

۲- ۲. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۷۶.

۳- ۳. و الدعاء مضی آنفاً.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۶، مع تغییرٍ یسیر.

۵- ۵. هذا الکتاب لم یطبع بعد، و منه نسخهٌ ناقصهٌ بمکتبه جامعه طهران. و الدعاء أورده فی «الإقبال» أیضاً: راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۶۶.

أللّهمّ بارک لنا فی شهرنا هذا و ارزقنا برکته و خیره و عونه و غنمه و نوره و یمنه و رحمته و مغفرته، و اصرف عنّا شرّه و ضرّه و بلاءه و فتنته. أللّهمّ ما قسّمت فیه من رزقٍ أو خیرٍ أو عافیهٍ أو فضلٍ أو مغفرهٍ أو رحمهٍ فاجعل نصیبنا منه الأکثر و حظّنا فیه الأوفر».

و من الأدعیه العامّه أیضاً ما ذکره فی الکتاب المذکور(۱)، و هو أن یقول عند رؤیته: «اللّه أکبر! _ ثلاثاً _ ، ربّی و ربّک اللّه لا إلآه إلاّ هو ربّ العالمین، الحمد للّه الّذی خلقنی و خلقک و قدّرک منازل و جعلک آیهً للعالمین، یباهل اللّه بک الملائکه. أللّهمّ أهّله علینا بالأمن و الإیمان و السلامه و الإسلام و الغبطه و السرور و البغته و الجود و ثبّتنا علی طاعتک و المسارعه فیما یرضیک. أللّهمّ بارک لنا فی شهرنا هذا و ارزقنا خیره و برکته و یمنه و عونه و قوّته، و اصرف عنّا شرّه و بلاءه و فتنته، برحمتک یا أرحم الراحمین!»(۲)>.

قال شیخنا البهائیّ _ رحمه اللّه _ : «بسط الکلام لإبراز مرام تحقیق(۳) أمثال هذه المسائل المبتیّه علی تخالف الآفاق فی تقدّم طلوع الأهلّه و تأخّرها ظاهرٌ بناءً علی ما ثبت من کرویّه الأرض. و الّذین أنکروا کرویّتها فقد أنکروا تحقّقها، و لم نطّلع لهم علی شبههٍ فی ذلک فضلاً عن دلیلٍ!.

و الدلائل الإنیّه المذکوره فی المجسطی و غیرها شاهدهٌ بکرویّتها و إن کانت شهاده الدلیل اللمّیّ المذکور فی الطبیعیّ مجروحهً.

و قد یتوهّم أنّ القول بکرویّتها خلاف ما علیه أهل الشرع؛ و ربّما استند علی بعض الآیات الکریمه _ کقوله تعالی: «الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً»(۴)، و قوله سبحانه: «أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرضَ مِهَاداً»(۵)، و قوله جلّ شأنه: «وَ إِلَی الْأَرْضِ کَیفَ سُطِحَتْ»(۶) و أمثال ذلک _ ؛ و لا دلاله فی شیءٍ منها علی ماینافی الکرویّه. قال فی الکشّاف عند تفسیر الآیه

۱- ۱. انظر: التلعیقه السالفه، و راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۶۷.

۲- ۲. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۷۲، مع تغییرٍ یسیر.

۳- ۳. المصدر: بسط کلامٍ لإبراز مرامٍ. تحقّق.

۴- ۴. کریمه ۲۲ البقره.

۵- ۵. کریمه ۶ النبأ.

۶- ۶. کریمه ۲۰ الغاشیه.

الأولى: «فإن قلت: هل فيه دليلٌ على أنّ الأرض مسطّحهٌ و ليست بكريّهٍ؟

قلت: ليس فيه إلاّـ أنّ الناس يفرشونها(۱) كما يفعلون بالمفارش(۲) ــ سواءٌ كانت على شكل السطح أو شكل الكره ــ ، فالإفتراش غير مستنكرٍ و لامدفوعٍ لعظم حجمها و اتّساع جرمها و تباعد أطرافها، و إذا كان متسهّلاً فى الجبل ــ و هو وتدٌ من أوتاد الأرض ــ فهو فى الأرض ذات الطول و العرض أسهل»(۳)؛ انتهى كلامه.

و قال فى التفسير الكبير: «و من الناس من يزعم(۴) انّ الشرط فى كون الأرض فراشاً أن لاتكون كرهً، فاستدلّ(۵) بهذه الآيه على أنّ الأرض ليست كرهً، و هذا بعيدٌ جدّاً!. لأنّ الكره إذا عظمت جدّاً كان كلّ قطعهٍ(۶) منها كالسطح»(۷)؛ انتهى.

و كيف يتوهّم متوهّمٌ انّ القول بكرويّه الأرض خلاف ما عليه أهل الشرع و قد ذهب إليه كثيرٌ من علماء الإسلام!، و ممّن قال به صريحاً من فقهائنا ــ رضوان اللّه عليهم ــ العلاّمه آيه اللّه و ولده فخر المحقّقين ــ قدّس سرّهما ــ ؛ قال العلاّمه فى التذكره: «انّ الأرض كرهٌ، فجاز أن يرى الهلال فى بلدٍ و لايظهر فى آخر، لأنّ حدبه الأرض مانعهٌ لرؤيته(۸). و قد رصد ذلك أهل المعرفه و شوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربيّه(۹) لمن جدّ فى السير نحو المشرق و بالعكس»(۱۰)؛ انتهى كلامه ــ زيد إكرامه ــ ؛

و قال فخر المحقّقين فى الإيضاح: «الأقرب انّ الأرض كريّهٌ، لأنّ الكواكب تطلع فى المساكن الشرقيّه قبل طلوعها فى المساكن الغربيّه، و كذا فى الغروب. فكلّ بلدٍ غربيٍّ بعُد عن الشرقيّ بألف ميلٍ يتأخّر غروبه عن غروب الشرقيّ بساعهٍ(۱۱) واحدهٍ. و إنّما عرفنا ذلك

۱- ۱. الكشّاف: يفترشونها.

۲- ۲. المصدر و الكشّاف: + و.

۳- ۳. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۲۳۴.

۴- ۴. التفسير الكبير: زعم.

۵- ۵. التفسير الكبير: و استدلّ.

۶- ۶. التفسير الكبير: كانت القطعه.

۷- ۷. راجع: «التفسير الكبير» ج ۲ ص ۱۰۴.

۸- ۸. تذكره الفقهاء: من رؤيته.

۹- ۹. تذكره الفقهاء: القريبه.

۱۰- ۱۰. راجع: «تذكره الفقهاء» ج ۶ ص ۱۲۳.

۱۱- ۱۱. إيضاح الفوائد: ساعهً.

بإرصاد الکسوفات القمریّه حیث ابتدأت(۱) فی ساعاتٍ أقلّ من ساعات بلدٍ فی المساکن الغربیّه و أکثر من ساعات بلدنا فی المساکن الشرقیّه؛ فعرفنا انّ غروب الشمس فی المساکن الشرقیّه قبل غروبها فی بلدنا و غروبها فی المساکن الغربیّه بعد غروبها فی بلدنا. و لوکانت الأرض مسطّحهً لکان الطلوع و الغروب فی جمیع المواضع فی وقتٍ واحدٍ؛

و لأنّ السائر علی خطٍّ من خطوط نصف النهار علی الجانب الشمالیّ یزداد علیه إرتفاع القطب الشمالیّ و انخفاض الجنوبیّ و بالعکس»(۲)؛ انتهی کلامه ــ رفع اللّه مقامه ــ ؛

و هو خلاف(۳) ما ذکره صاحب المجسطیّ و غیره فی هذا الباب.

و لایخفی انّ قوله ــ رحمه اللّه ــ : «و لأنّ السائر ــ ... إلی آخره ــ » من تتمّه الدلیل، لأنّ إختلاف المطالع و المغارب لایستلزم کرویّه الأرض، بل استدارتها فیما بین الخافقین فقط، فیتحقّق لوکانت أسطوانیّه الشکل مثلاً ــ کما لایخفی»(۴)؛ انتهی کلام شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: قول فخر المحقّقین ــ رحمه اللّه ــ : «و لأنّ السائر ــ ... إلی آخره ــ » لیس من تتمّه الدلیل الأوّل کما فهمه الشیخ ــ رحمه اللّه ــ ، بل هو دلیلٌ آخر برأسه علی کرویّه الأرض معطوفٌ علی قوله: «لأنّ الکواکب تطلع ــ ... إلی آخره ــ »، کما لایخفی علی من له تتبّع الکتب و الأدلّه.

و مراده: انّ إزدیاد إرتفاع القطب و الکواکب الشمالیّه و إنحطاط الجنوبیّه للسائرین إلی الجنوب بحسب سیرهما دلیلٌ آخر علی استداره الأرض.

نعم! یرد علیه ما أورده علی الدلیل الأوّل من أنّ إختلاف المطالع و المغارب لایستلزم کرویّتها، بل إستدارتها بین الخافقین فقط؛ لأنّ من هذا الدلیل أیضاً لایلزم کرویّتها، بل إستدارتها بین الجنوب و الشمال؛ فتدبّر!.

۱- ۱. إیضاح الفوائد: بدءت.

۲- ۲. راجع: «إیضاح الفوائد» ج ۲ ص ۲۵۲.

۳- ۳. المصدر: خلاصه.

۴- ۴. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۷۸.

و يتفرّع على كرويّه الأرض صحّه كون يومٍ معيّنٍ جمعةً و خميساً و سبتاً عند ثلاثهٍ؛

بيـان ذلـك: انّهم إذا كـانوا فى موضعٍ من الكره مثلاًـ مثـل نقطه «آ» و كان يوم الأربعاء، و سار أحـدها إلى المغرب و الآخر إلى المشـرق و كـان حركتهما بمقـدار نصف حركه الشـمس و وصـلا إلى المتوقّف كان للمتوقّف يوم الجمعه، و هو ظاهرٌ؛ و للسائر إلى المغرب يـوم الخميس، لأنّه إذا وصـل إلى «ب» ــ المقابـل لــ «آ» ــ كـان يـوم الخميس للواقـف و ليله الخميس له، و إذا وصل إلى الواقف كان يوم الخميس له؛ و للسائر نحو المشـرق يوم السـبت، لأنّه إذا وصل إلى الّذى هو رأس ثلث الدور كان له يوم الخميس، و إذا وصل إلى الّذى هو رأس الثلثين كان له يوم الجمعه، و إذا وصلا إلى «آ» كان له يوم السبت؛ هكذا(١):

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الطبيعيّين و الرياضـيّين من الحكمـاء اتّفقوا على أنّ الأـرض كرويّهٌ بحسب الحسّ، و كـذا الماء المحيط بالأرض، و هما بمنزلـه كرهٍ واحـدهٍ و مع ذلـك ليس شـىءٌ مـن سـطحيه صـحيح الإسـتداره. أمّـا المحـدّب فلمـا فيـه من الأـمواج، و أمّـا المقعّر فللتضاريس فيه من الأرض.

و قد أخرج اللّه ــ تعالى ــ قريباً من ربع الأرض من الماء لتكون مسـكناً للحيوانات المتنفّسه و غيرها من المركّبات المحوجه إلى غلبه العناصر اليابس الصلب لحفظ الصور و الأشكال و ربط الأعضاء و الأوصال.

و قيل: «جعل بارزاً من الماء ــ مع أنّ طبعه الغوص فيه ــ ليصلح لتعيّشنا و تعيّش ما يحتاج إليه من الحيوانات البرّيه.

١- ١. هيهنا فى النسـختين بياضٌ على صوره مربعٍ صـغيرٍ. و الظاهر انّ المصـنّف كان يريد أن يلحق بكتابه صورةً مناسبةً بما ذكر فى المتن، و لكن لم يمكنه إلحاقها، أو ألحقها و لكن لم توجد فى النسختين.

و سبب ما يبرز منها ــ و هو قريبٌ من الربع ــ : أن جعلها اللّه بواسطه هبوب الرياح و جرى الأنهار و تموّج البحار غير صحيحه الإستداره، بل جعلها ــ و الماء الّذى يجاورها ــ بحيث إذا انجذب الماء بطبعه إلى المواضع الغابره و المنخفضه منها بقى شىءٌ منها مكشوفاً و صار مجموع الأرض و الماء بمنزله كرهٍ واحدهٍ، يدلّ على ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب و غروبها للمشرقيّين على طلوعها و غروبها للمغربيّين، و فيما بين الشمال و الجنوب إزدياد إرتفاع القطب الظاهر للواغلين فى الجنوب و تركّب الإختلافين للسائرين على سمتٍ تكون بين السمتين؛ إلى غير ذلك من الأعراض المختصّه بالإستداره ــ كأحوال الخسوفات و الكسوفات و اختلاف آيات ابتدائها و إنتهائها فى الأخذ و الإنجلاء بالقياس إلى أهل البقاء. فابتداء خسوفٍ معيّنٍ بالقياس إلى موضعٍ أوّل الليل و بالقياس إلى آخر بعده بساعهٍ و بالقياس إلى آخر بساعتين و بالقياس إلى غيره ربع الليل أو ثلثه أو نصفه أو غير ذلك ــ . و على نسبهٍ مضبوطهٍ بحسب تباعد المواضع بعضها عن بعضٍ طولاً و عرضاً، و يستوى فى ذلك راكب البرّ و راكب البحر.

و منها الأشياء المتولّده منها ــ كالمعدن و النبات و الحيوان ــ . و قالوا: التضاريس الّتى على وجه الأرض من جهه الجبال و الأغوار لاتقدح فى كرويّتها الحسّيّه، إذ إرتفاع أعظم الجبال و أرفعها ــ على ما وجدوه ــ فرسخان و ثلث فرسخٍ، و نسبتها إلى جرم الأرض كنسبه جرم سُبع عرض شعيرهٍ إلى كرهٍ قطرها ذراعٌ، بل أقلّ من ذلك!. و يظهر من كلام أكثر المتأخّرين انّ عدم قدح تلك الأمور فى كرويّتها الحسّيّه معناه: انّها لاتخلّ بشكل جملتها، كالبيضه ألزقت بها حبّات شعيرٍ لم تقدح ذلك فى شكل جملتها.

و اعترض عليه: بأنّ كون الأرض أو البيضه حينئذٍ على الشكل الكروىّ أو البيضىّ عند الحسّ ممنوعٌ!، و كيف يمكن دعوى ذلك مع مايرى على كلٍّ منها ما يخرج به الشكل عمّا اعتبروه و عرّفوه؟!.

و ربّما يوجّه بوجهٍ آخر، و هو: انّ الجبال و الوهاد الواقعه على سطح الأرض غير محسوسهٍ عادهً عند الإحساس بجمله كره الأرض على ما هى عليه فى الواقع؛

بیانه: انّ رؤیه الأشیاء تختلف بالقرب و البعد، فیری القریب أعظم ممّا هو الواقع و البعید أصغر منه، و هو ظاهرٌ. و قد أطبق القائلون بالإنطباع و بخروج الشعاع _ کلّهم _ علی أنّ هذا الإختلاف فی رؤیه المرئیّ بسبب القرب و البعد إنّما هو تابعٌ لإختلاف الزاویه الحاصله عند مرکز الجلیدیّه فی رأس المخروط الشعاعیّ بحسب التوهّم _ أو بحسب الواقع _ عند إنطباق قاعدته علی سطح المرئیّ؛ فکلّما قرب المرئیّ عظمت تلک الزاویه، و کلّما بعد صغرت. و قد تقرّر أیضاً بین محقّقیهم: انّ رؤیه الشیء علی ما هو علیه إنّما هی فی حالٍ یکون البعد بین الرائی و المرئی علی قدرٍ یقتضی أن تکون الزوایه المذکوره قائمهً. فبناءً علی ذلک إذا فرضت الزاویه المذکوره بالنسبه إلی مرئیٍّ قائمهٍ یجب أن یکون البعد بین رأس المخروط و قاعدته المحیطه بالمرئیّ بقدر نصف قطر قاعدته _ علی ما تقرّر فی الأصول _ . فلمّا کان قطر الأرض أزید من ألفی فرسخٍ بلاشبههٍ لاتکون مرئیّهً علی ما هی علیه من دون ألف فرسخٍ، و معلومٌ انّ الجبال و الوهاد المذکوره غیر محسوسهٍ عادهً عند هذا البعد من المسافه؛ فلایکون لها قدرٌ محسوسٌ عند الأرض بالمعنی الّذی مهّدنا.

و بعد إثبات کرویّه شکل الأرض نقول(۱): یفرض علیها ثلاث دوائر:

إحداها: فی سطح معدّل النهار، و هی خطّ الإستواء _ کما تقرّر فی موضعه _ ؛

و الثانیه: فی سطح أفق الإستواء؛

و الثالثه: فی سطح دائره نصف النهار.

فالأولی تقطّع الأرض بنصفین: جنوبیٍّ و شمالیٍّ؛

و الثانیه تنصّف کلًّا من نصفیها المذکورین، فتصیر الأرض بهما أرباعاً: ربعان جنوبیّان و ربعان شمالیّان، و المعموره منها أحد الربعین الشمالیین، و هو المشهور بالربع المسکون علی

۱- ۱. لم أعثر علی المأخذ الّذی اقتبس عنه المصنّف هذا الفصل، و لم آل جهداً فی الفحص للعثور علیه و لکن بدون جدوی، و انظر: «معجم البلدان» المقدّمه، الباب الثانی فی ذکر الأقالیم السبعه ج ۱ ص ۲۵، «تقویم البلدان» فصلٌ فی ذکر مسافه الأقالیم السبعه ص ۱۶.

مـایری فیه من الجبـال و الصـحاری و البحـار و الاجـام و نحوهـا من المواضع الخربه؛ فـالمعمور منها هو هـذا الربع. مع أنّ أکثره خرابٌ و بعضه من شدّه الحرّ و البرد غیر مسکونٍ؛

و الدائره الثالثه تقطّع المعموره بنصـفین: غربیٍّ و شـرقیٍّ. و نقطه التقاطع بین الدائره الأولی و الثالثه فی جهه المعموره تسـمّی: قبّه الأرض و وسـطها. و ذهب بعضـهم إلی أنّ قبّه الأرض وسط المعموره، و هو ما یکون طوله تسعین درجهً و عرضه ثلاثاً و ثلاثین درجهً، و عرض المعموره من الأرض ستٌّ و ستّون درجهً ـ و هو ألفٌ و أربعماءٍ و ستّه و ستّون فرسخاً و ثلثا فرسخٍ ـ . و إبتداؤه من خطّ الاستواء ـ علی ما ذکره بطلمیوس فی المجسطی ـ . و کان عنده حینئذٍ انّ الأضلال فی نصف نهار الإعتدالین لایقع فی شیءٍ من المعموره نحو الجنوب.

إلاّ أنّ بطلمیوس بعد ما صنّف المجسطی زعم فی کتابه المسمّی بجغرافیا ـ أی: صوره الأقالیم ـ انّه وجد وراء خطّ الإستواء فی أطراف الزنج و الحبشه عمارهً إلی بعد عشـره درجه و خمسٍ و عشرین دقیقهً؛ لکن المعتبر منها لایبلغ عشر درجاتٍ، و انّ ابتداءه من حیث العرض فی جهه الجنوب ستّ عشـره درجهً و خمسٌ و عشرون دقیقهً، و إنتهاؤه من حیث العرض فی جهه الشمال ستٌّ و ستّون درجهً؛ فیکـون عرض العمـاره ـ علی زعمه هـذا ـ : إثنـتین و ثمـانین درجهً و خمسـاً و عشـرین دقیقهً ـ و هـو ألفٌ و ثمانمأه و أحد و ثلاثون فرسخاً و نصف فرسخٍ تقریباً ـ ؛ و طول المعموره مأه و ثمانون درجهً ـ و هو أربعه آلاف فرسخٍ ـ .

و إنّمـا حکم بـذلک لأنّه وجـد فی أرصـاد الحوادث الفلکیّه ـ کالخسوفـات ـ تفاوتـا بین ساعـات الواغلین فی المشـرق و بین ساعات الواغلین فی المغرب اثنتی عشـر ساعهً مسـتویهً، و لم یوجـد بأکثر من هـذا. و اعتبر ابتداءه من المغرب عند المعتبرین من أصـحاب الصـناعه ـ و هم الیونانیّون ـ إمّا لأنّه أقرب نهایتی العماره إلیهم ـ و کان حاله محقّقهً عندهم ـ ، و إمّا لیکون ازدیاد الطول علی توالی البروج.

و تـابعهم الجمهور فیه، إلاّـ انّ بعضـهم ـ کالمتـأخّرین منهم و من تـابعهم ـ یأخـذ من ساحـل البحر المحیط الغربیّ ـ المسـمّی عندهم: أوقیانوس ـ ، لکونه آخر العماره فی جهه الغرب فی

زمانهم؛ و بعضهم ــ كبطلميوس و غيره من المتقدّمين و تابعيهم ــ يأخذ من جزائر ستّ مسمّاتٌ بجزائر الخالدات و جزائر السعادات واغلةٌ فى هذا البحر على سمت أرض الحبشه بُعدها من ساحله عشر درجاتٍ؛ و قدكانت فى القديم معمورةً و الآن مغمورةً فى الماء!. و لذلك تقيّد الأطوال الموضوعه فى الكتب بأنّها جزائريةٌ أو ساحليّةٌ دفعاً للإلتباس. و لاتختلف القبّه، لأنّ طولها تسعون درجةً أبداً.

و ابتداؤه من المشرق عند علماء الهند، إمّا لقربه منهم، و إمّا ليكون إزدياد الطول فى جهه الحركه الأولى ــ و هو عندهم موضعٌ يسمّى: كنك دز، و حكى انّ أرصادهم كانت هناك ــ . و هو آخر العماره فى جهه الشرق على زعمهم. و البعد بينه و بين الجزائر مأه و ثمانون درجةً.

ثمّ قسّم هذا المعمور من الربع المذكور سبع قطعٍ مستطيلهٍ طولها من الغرب إلى المشرق يفرض سبع خطوطٍ مستديرهٍ أو ثمانيهٍ ــ على اختلاف الرأيين ــ على موازاه خطّ الإستواء؛ و تسمّى تلك القطع السبع: الأقاليم السبعه، و كلّ قطعهٍ منها: إقليماً.

و الإقليم قطعهٌ من بسيط الأرض ينحصر بين نصفى دائرتين متوازيتين بخطّ الإستواء إن لم يكن إحداهما، و بين قوسين محصورين بينهما من أفق القبّه طولها من الغرب إلى المشرق نصف دورٍ و عرضها شيءٌ قليلٌ.

و لايذهب عليك انّ أوّل كلّ إقليمٍ أطول من آخره، فانّ طول الأقاليم يتقاصر بحسب البعد عن خطّ الإستواء حتّى يكون طول آخر الإقليم الأخير ألفاً و ستّمأهٍ و سبعهً و عشرين فرسخاً بالتقريب، مع أنّ أوّل الأوّل أربعه آلاف فرسخٍ.

و صوره كلّ إقليمٍ منها صوره بساطٍ مفروشٍ، طوله من المشرق إلى المغرب و عرضه من خطّ الإستواء إلى الشمال.

و هى مختلفه الطول و العرض، فأطولها و أعرضها: الاقليم الأوّل ، و هو نحوٌ من ثلاثه آلالف فرسخ طولاً و نحوٌ من مأه و خمسين فرسخاً عرضاً، و ذلك من حدود إثنتى عشره درجه و نصفٍ إلى عشرين درجه عرضاً حيث يكون النهار الأطول ثلاث عشره ساعهً؛ و يكون به الظلّ جنوباً و شمالاً، و الفصول ثمانيهٌ: شتائين، و ربيعين، و صيفين، و خريفين.

و قد وقع بهذا الإقليم من الممالك: بعض بلاد البربر، و سودان المغرب، و النوبه، و الحبشه كغانه معدن الذهب من بلاد السودان، و أكثر بلاد اليمن، و الطرف الجنوبىّ من أرض الحجاز، و بعض خليج فارس، و بعض البلاد الجنوبيّه من السند و الهند، و سواحل البحر الجنوبىّ، و بعض أرض الصين، و أكثر مشرق الأرض من أقصى ساحل بحر الصين و جزائره الّتى هى جزائر سيلا و السيلى، و أصطيقون؛ ثمّ أرض الصين الداخله المشرقيّه إلى الأنهار الكبيره الّتى تصعد فيها المراكب الكبار من البحر إلى مدائن أبواب الصين ــ مثل خانقو و خالقور و حمران و حيتيّه ــ. ثمّ يمرّ فى البحر على جزيره البركات و جزيره فيصور و جزيره سرنديب و شمال جزيره القمر و نحوها؛ ثمّ على جزائر الإفرنج.

و فى هذا الإقليم من الجبال و الأنهار العظيمه عشرون جبلًا و ثلاثون نهراً، و من الكواكب متعلّقٌ بزحل. و عامّه أهله السود.

الإقليم الثانى: و ابتداؤه لامحاله آخر الإقليم الأوّل. و فيه بعض بلاد البربر، و بعض بلاد إفريقيّه، و بعض بلاد جزيره العرب ــ كمدينه الطيّبه، و مكّه المعظّمه، و جدّه، و الطائف، و قطيف ــ ، و بحرين، و معظم بلاد السند و ملتان، و معظم بلاد الهند، وبعض بلاد الصين، و بلاد بيرى و تاجه، و جزائر سيلان. و يكون الظلّ فى هذا الإقليم جنوباً و شمالاً، و فصوله أيضاً ثمانيهً؛ و الشمس تسامت الرؤوس فيه مرّتين. و فى جباله و صحاريه معادن الذهب و أنواع الأحجار الشمسيّه. و عرضه من غايه الإقليم الأوّل إلى سبعٍ و عشرين درجهً و إثنتى عشره دقيقهً. و فيه من الجبال سبعهٌ و عشرون، و من الأنهار مثلها. و هو منسوبٌ إلى المشترى. و عامّه أهله بين السوادّ و السمره.

الإقليم الثالث: من ساحل بحر المحيط المغربىّ و بعض بلاد طنجه، و البربر، و قيروان، و طرابلس المغرب، و ديار مصر، و إسكندريّه، و دمياط، و مدين، و بيت المقدس، و طبريه، و دمشق، و الكوفه، و مدائن، و بغداد، و واسط، و البصره، و عسكر، و أهواز، و إصفهان، و فارس، و كرمان، و يزد، و سجستان، و كيج، و بست، و زابل، و مولتان من السند ــ فى قولٍ ــ ، و قندهار، و كشمير، و دار ملك أهل الصين، و جبال فلفل، و جبال الأفاغنه، و

مکران، و خوزستان. و ظلال هذا الإقليم شماليّةٌ، و فصوله أربعةٌ. و عرضه من آخر الإقليم الثانی إلی تمام ثلاثٍ و ثلاثين درجةً و تسعٍ و أربعين دقيقةً. و فيه من الجبال ثلاثةٌ و ثلاثون، و من الأنهار إثنان و عشرون؛ و هو منسوبٌ إلی المرّيخ. و عامّه أهله سمرٌ بحمرهٍ و سمرٌ إلی البياض و سمرٌ إلی السمره.

الإقليم الرابع: و إبتداؤه من بعض بلاد طنجه، و بلاد إفرنجه، و جزائر رودس، و قبرس، و مالطه، و قوسره، و أنطاكيه، و طوس، و حلب، و طرابلس الشام، و ملطيّه، و آمد، و موصل، و سرّ من رأی، و أرمنيّه، و مراغه، و تبريز، و حلوان، و شهر زور، و أردبيل، و شهر ورد، و زنجان، و نهاوند، و سلطانيّه، و همدان، و أبهر، و قزوين، و الديلم، و ساوه، و ألموت، و قم، و آمل، و کاشان، و ساريه، و سمنان، و دامغان، و استراباد، و جرجان، و إسفراين، و شهرستان، و سبزوار، و طوس، و نيشابور، و تون، و طبس، و زوزن، و هراه، و سرخس، و مرو، و فارياب، و غرجستان، و غور، و بلخ، و تريد، و بدخشان، و النبت الداخل، و جبال کشمير، و بعض بلاد ختن و خطا، و شمال بلاد الصين. و عرضه من آخر الإقليم الثالث إلی تمام ثمانی و ثلاثين درجةً و ثلاثٍ و عشرين دقيقةً. و فيه من المدائن مأةً و ثلاثون مدينةً ذات عرضٍ و طولٍ فی المجسطی؛ و من الجبال خمسةٌ و عشرون، و من الأنهار إثنان و عشرون. و هو متعلّقٌ بالشمس. و عامّه أهله بين السمره و البياض.

الإقليم الخامس: و إبتداؤه من جنوب جزيره الأندلس حيث ينتهی إلی البحر المحيط. و فيه أکثر بلاد الأندلس، و بعض بلاد الروم کعموريّه، و اصطنبول، و قونيّه، و آقرا، و قيصريّه، و أرزن الروم، و أرض الجلالقه، و ديار أرمنيّه، و درب الروم، و فارقين إلی بردعه، و باب الأبواب إلی بحر الخزر، و شروان، و خوارزم، و بخارا، و سمرقند، و إيلاق، و طراز، و خجند، و فرغانه، و کاشغر، و ختن، و التبت، و أقصی بلاد الترک المشرفه علی يأجوج و مأجوج. و عرضه من آخر الإقليم الرابع إلی تمام ثلاثٍ و أربعين درجةً و ثمانی عشر دقيقةً. و هو کثير الأشجار و الأنهار و الاجام. و فيه من المدن المأخوذه لها العروض و الأطوال فی المجسطی سبعٌ و سبعون مدينةً. و فيه من الجبال ثلاثون جبلاً، و من الأنهار

خمسه عشر نهراً. و هو متعلّقٌ بالزهره. و عامّه أهله بيضٌ شهل العيون و زرقها.

الإقليم السادس: و إبتداؤه من شمال جزيره الأندلس، و بلاد إفريقيّه و طليطله المتّصله بالبحر المحيط المغربيّ، و بلاد طائفهٍ من إفرنجه، و بعض بلاد الروم. و منها قسطنطنيّه ــ فی قولٍ ــ ، و بلاد الروس، و الصقالبه، و بلاد أس، و معظم تركستان، و المالغ، و بيش بالغ، و قارقرم، و خان بالغ، و بلاد بلغار المسلمين، و بعض مساكن أتراک الشرق. و فی هذا الإقليم من المدن الّتی لها العرض و الطول فی المجسطی ثلاثٌ و ستّون مدينهً. و هو كثير الثلوج و المدّ. و فيه من الجبال أحد عشرا، و من الأنهار أربعون. و هو متعلّقٌ بالعطارد. و أكثر أهله بيض الألوان شقرالشعور زرق العيون و سهلها و خضرها. و عرضه من آخر الخامس إلی تمام خمسين درجهً و نصف درجهٍ.

الإقليم السابع: و إبتداؤه بعض بلاد الصقالبه، و الروس، و اسخرت، و بری، و بلغار الكفّار، و غناض، و جبالٌ يأوی إليها أتراکٌ كالوحوش، و شمال بلاد يأجوج و مأجوج، و نهايات مساكن أتراک الشرق. و عرض آخره ستّون درجهً. و نهاره الأطول ستّ عشر ساعه. و فيه من الجبال و الأنهار نحو ما فی السادس. و هو متعلّقٌ بالقمر. و لون أهله بين الشقره و البياض. و جميع مايمتدّ العمران بعد الإقليم السابع ينتهی إلی حدود عرض ستٍّ و ستّين درجهً و ربع و سدسٍ ــ كما قلنا من قبل ــ . ثمّ ماوراء ذلک إلی تمام التسعين خرابٌ لايسكن فيه أهل أقليم و لايعيش فيه حيوانٌ معهودٌ، و ذلک لتراكم الثلوج عليه و تراكب الضراب و استمرار الظلمه و بُعد الشمس عنه؛ و لايمتنع أن يكون فيه ما هو حيوانٌ لانعرفه أو شبه إنسانٍ لايمكنه الخروج و الإنتقال عنه، كما لايمكن لأهل الأقاليم سكناه و لاتوغّل أحدٌ فيه إلاّ هلک دون الخروج منه.

و الّذی قسّم قسمه هذه الأقاليم أفاضل ملوک الأرض الجامعون بين الملک العامّ و الحكم و الحكمه و العلم، كسليمان بن داود ــ عليهما السلام ــ و آصف بن برخيا و ذیالقرنين المؤمن الأوّل و تبع التباعه و آفريدون و أردشير و بطلميوس، ثمّ المأمون العباسیّ.

و فی الأقاليم السبعه و ماورائها من المدن الّتی أحصيت فی زمن المأمون سوی القری:

أربعه آلاف مدينةً و خمسمأه و ستٍّ و ثلاثون مدينةً قد وصل إليها صيت الإسلام و دخلها المسلمون و ظهرت بها كلمه التوحيد. و قيل: انّها كانت فى زمن آفريدون عشره آلاف من المدينه و نيّفٍ و مأه مدينه. و كانت عدّه الممالك المشهوره فى زمن المأمون ثلاثمأه و ثلاثةً و أربعين مملكةً؛ فالروم ممالك، و اليمن ممالك، و مصر ممالك، و فارس مملكةٌ و أشباه ذلك.

و قد قسّمت الأقاليم بما فيها من المدن و الممالك بوجوهٍ أخر غير ما ذكر؛

فمنها انّ أردشير بن بابك قسّمها أربعه أقسامٍ: أحدها للترك؛ و الثانى للعرب؛ و الثالث للفرس؛ و الرابع للسودان؛

و آفريدون جعلها فى التقسيم كصورةٍ رأسه الصين؛ و جناحه الأيمن الهند؛ و جناحه الأيسر الخزر و الترك؛ و صدره الحجاز و اليمن و العراق و الشام و مصر؛ و ذنبه المغرب، و الريش منه السودان؛

و الإسكندر جعلها أربعه أقسامٍ: الأوّل سمّاه أروفيا، و فيه الأندلس و الصقالبه و أفرنجه و طنجه و الروم و ما واجهها؛ و الثانى سمّاه أفريسيّه، و فيه مصر و القلزم و الحبشه و الزنج و ماوالاها؛ و الثالث سمّاه أسقمونيا، و فيه أرمنيّه و الخزر و الترك و خراسان و ماوازاها؛ و الرابع سمّاه نتوشيا، و فيه تهامه و اليمن و الهند و الصين.

و هرمس الأوّل و من بعده من الفرس قسّموها سبعه أقاليم دوائر ثلاثا وسطا فوقهنّ إثنتان بيمنى و يسرى و تحتهنّ إثنتان كذلك يمنى و يسرى، فالأولى من الثلث الوسطى الشام و المغرب، و الثانيه ــ و هى اليمن ــ سمّوها ايران شهر، و هى خراسان و فارس مع العراق؛ و الث لثه و هى اليسرى و حصنها التبت و الصين و يمنى الفوقيّين هى جزيره العرب و اليمن، و يسراهما هى الهند و السند، و يمنى التحتانيّتين هى الروم و الصقالبه و الّتى فى شمالهم و مغربهم؛ و يسراهما الخزر و الترك ــ على إختلاف طوائفهما سمّوها توران شهر؛ و سمّوا كلّ واحدٍ من هذه الأقاليم كشوراً.

و لم يتعرّضوا لذكر السودان و لاالبربر و لامصر إمّا لأنّها لم تكن من البلاد المعموره فى زمانهم، و إمّا إضافةً إلى غيرها ممّا يليها.

ص : ۶۰۳

و أمّا قسمه نوح ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ للأرض على بنيه الثلاثه، فانّه قسّمها أثلاثاً:

فجعل المشرق و الشمال ليافث و بنيه و نسلهم و أعقابهم؛

و المغرب و الجنوب لحام و بنيه و نسلهم و أخلافهم؛

و وسط الأرض لسام و بنيه و أولادهم. فكان من ولد سام العرب و الفرس و الروم؛ و أولاد يافث الترک و الصقلب و يأجوج و مأجوج؛ و أولاد حام القبط و البربر و السودان.

إذا عرفت جميع ماذكرناه لک فاعلم! أنّ الفصول و الأزمنه و الأمزجه تختلف بإختلاف عروض الأرض و آفاقها؛ و الأقاليم السبعه تنقسم بحسبها إلى: ما هو المعتدل بالموافقه للنبات؛ أو المعدن؛ أو الحيوان؛ أو الإنسان؛ أو بعضها؛ أو المجموع؛

فالإقليم الأوّل معتدلٌ للمعادن، دون النبات و دون الحيوان و الإنسان ـ لإفراط الحرّ و اليبس و التهاب الجوّ بالنار الشمسيّه ـ ؛

و الإقليم الثانى معتدلٌ للإنسان و المعدن، دون الحيوان و النبات إلّا ما كان جليلًا فى خلقه منها؛

و الإقليم الثالث معتدلٌ للإنسان و النبات و الحيوان، دون المعدن إلّا البعض منه؛

و الإقليم الرابع معتدلٌ للأربعه دون اليسير من المعدن؛

و الأقاليم الخامس و السادس معتدلان للنبات و الحيوان، دون الإنسان و دون اليسير من المعدن؛

و الإقليم السابع معتدلٌ للنبات دون الثلاثه، إلّا اليسير من المعدن.

فالذهب و الياقوت و أنواع الجواهر الياقوتيّه و الدرّ و اللؤلؤ و معدنها كثيرهٌ بالجنوب فى خطّ الاستواء و فيما وراءه، و فى الإقليم الأوّل و الثانى؛ ثمّ الفضّه و باقى المعادن و الزمرّد و كثيرٌ من الأحجار الّتى دون الياقوت كثيره المعادن بالإقليم الثالث و الرابع و الخامس.

و أعدل النوع الانسانىّ مزاجاً و أكثرهم عقولاً ـ و أدمغهً و أصفاها ألواناً و أذهاناً و أعلاهم فطنهً و ذكاءً أهل الثالث و الرابع، و بعض الثانى و بعض الخامس؛

و كذلک ظهور الأنبياء و الأولياء و العلماء و الحكماء و الملوک الأفاضل و الوزراء الأكابر

هو فی الإقلیم الثالث و الرابع؛

و کـذلک ظهور المحـاسن و المحامـد و الأشـجار و الأنهـار و الجبـال و المیـاه و البحـار و الفواکه و الثمـار و الأزهـار علی وجه الکمال فی الأقالیم المعتدله و القریبه من الإعتدال.

و أمّا الطالع للبلـدان المشـهوره فی الأقالیم فهکـذا: بغـداد، همـدان، ری، زنجان، خوی، موصل، تفلیس، شـماخی، تبریز، مراغه، نخجوان، أردبیل، یزد، مصر، شیراز، سمرقند، کاشان، أبرقوه، تستر.

لمعهٌ عرشیّهٌ

و لمّا کان من طریقتنا فی هـذا الکتاب ذکر الأمور الظاهریّه و الباطنیّه جمیعاً، فنقول: قـد ذکرنا لک سابقاً انّ فی الإنسان ـ الّذی هو عالمٌ صـغیرٌ باعتبارٍ ـ نظائر جمیع ما فی العالم الکبیر؛ فالأعضاء الظاهره ـ و هی: الرأس و الیـدان و البطن و الفرج و الرجلان ـ بمنزلـه الأقـالیم السـبعه؛ و الأعضـاء البـاطنه ـ و هی: الریـه و الـدماغ و الکلیـه و القلب و المراره و الکبـد و الطحـال ـ بمنزله السماوات السبع.

فالریه بمنزله السـماء الأولی و الشبیه بفلک القمر، فانّ القمر بمنزله الریه فی العالم الأکبر و الواسـطه بین العلویّات و السـفلیّات. و فی هذا الفلک ملائکـ کثیره بمنزله القوی، و رأسهم الملک الموکّل بالماء و الهواء المعتدل؛

و الـدماغ بمنزله السـماء الثانیه و الشبیه بفلک عطارد، فانّ عطارد بمنزله الدماغ فی العالم الأکبر. و فی هذا الفلک أملاکٌ کثیرهٌ، و منهم الملک الموکّل بتحصـیل الحظوظ و العلوم و تـدبیر المعاش. و هو مقـدّم تلک الأملاک، و یسـمّی: جبرئیل؛ فانّ جبرئیل سبب علم الخلائق؛

و الکلیه بمنزله السـماء الثـالثه و نظیر فلـک الزهره، فانّهـا بمنزله الکلیه فی العالم الأکبر. و فی هـذا الفلک أیضاً أملاکٌ کثیرهٌ، و مقدّمهم الملک الموکّل بالنشاط و الفرح و السرور و الشهوه؛

و القلب بمنزله السـماء الرابعه و نظیر فلک الشـمس، فانّ الشـمس بمنزله القلب للعالم الأکبر. و فی هـذا الفلک أملاکٌ کثیرهٌ، و الملک الموکّل علی الحیاه مقدّم تلک الأملاک، و یسمّی

بلسان الشرع: إسرافيل، فانّ إسرافيل سبب حياه الخلائق و بعثهم؛

و المراره بمنزله السماء الخامسه و نظير فلك المرّيخ، فانّ المرّيخ بمنزله المراره للعالم الأكبر. و فى هذا الفلك أملاكٌ كثيرهٌ، و الملك الموكّل على الغضب و القهر و الضرب و القتل مقدّمهم؛

و الكبد بمنزله السماء السادسه و نظير فلك المشترى، فانّ المشترى بمنزله الكبد للعالم الأكبر. و فى هذا الفلك أملاكٌ كثيرهٌ، و مقدّمهم الملك الموكّل بالأرزاق، و يسمّى: ميكائيل؛ فانّ ميكائيل سبب أرزاق العالمين؛

و الطحال بمنزله السماء السابعه و نظير فلك زحل، فانّ زحل بمنزله الطحال للعالم الأكبر و فى قبض أرواح الخلائق؛

و الروح الحيوانىّ بمنزله الكرسى و نظير فلك الثوابت، فانّ فلك الثوابت بمنزله الكرسى فى العالم الأكبر. و فى هذا الفلك أيضاً ملائک كثيره، و نظيرها القوى؛

و الروح النفسانىّ بمنزله العرش و نظير فلك الأفلاك، فانّه بمنزله العرش فى العالم الأكبر؛

و العقل خليفه اللّه فى العالم الأصغر كما انّ الإنسان خليفه اللّه فى العالم الأكبر؛ و العقل خليفه اللّه فى العالم الأصغر كما انّ الإنسان خليفه اللّه فى العالم الأكبر.

و الأعضاء مادامت فاقدهً للنشؤ و النماء فهى بمنزله المعادن، فلمّا شرعت فى النشؤ و النماء فهى بمنزله النبات، فلمّا صارت قابلهً للحسّ و الحركه الإراديّه فهى بمنزله الحيوان.

و كما انّ فى العالم الأكبر آدم و حوّاء و إبليس، كذلک فى العالم الأصغر.

و كما انّ فى الأكبر سباعاً و بهائم و شياطين و ملائک، فكذلک فى الأصغر؛ فالعقل بمنزله آدم؛ و النفس بمنزله حوّاء؛ و الوهم بمنزله إبليس؛ و الشهوه بمنزله الطاووس؛ و الغضب بمنزله الحيّه؛ و الذنب بمنزله الشجره المنهىّ عنها؛ و الأخلاق الحسنه بمنزله الجنّه؛ و الأخلاق الرديّه بمنزله النار.

و لااعتبار بالصوره و إنّما الإعتبار بالصفه، فالكلب ليس خسيساً مطروداً بحسب الصوره و إنّما هو مطرودٌ بحسب الإفساد و الإغواء؛ وكذلک الملک محمودٌ بصفه الإطاعه و الإنقياد. فالإنسان مع صفه الإفساد كلبٌ، و مع صفه الحرص و الشره خنزيرٌ؛ و على ذلک

فقس البواقی.

و کما انّ الإنسان فی العالم الأکبر یتلذّذ بالمطاعم و المشارب و الملابس و المناکح و المراکب و نحوها، کذلک العقل ــ الّذی هو خلیفه اللّه فی العالم الأصغر ــ یتلذّذ بالملاذّ الروحانیّه من المعارف الحقّه و العلوم الدینیّه و المعالم الیقینیّه و الإدراکات العقلیّه و أبکار الأفکار الذهنیّه و مکنونات الدقائق الحکمیّه و التنزّه بحدائق الکتب و بساتین الأسفار و أثمار النکات اللطیفه و أزهار الأشعار الشریفه و امثال ذلک. فالحدائق و البساتین و نحوها یتنوّع علی أنواعٍ، منها یتّصف بالوجود الخارجیّ، و منها بالوجود الذهنیّ، و منها بالوجود اللفظیّ، و منها بالوجود الخطّیّ ــ کما ذکرناه لک مراراً من أنّ حقیقهً واحدهً لها مظاهر مختلفه بحسب العوالم المتعدّده ــ .

و بالجمله المراد بالعالم الأصغر: الإنسان، و بالربع المسکون: مطلق أعضائه و أجزائه ــ بسیطاً کان أو مرکّباً، ظاهراً کان أو باطناً ــ ، و بسکّانه: الأرواح و القوی و الحواسّ الظاهره و الباطنه و نحوها، و بأقالیمه: الأعضاء السبعه ــ الّتی هی: الرأس و ماحواه، و الصدر و ما تحته و ما تضمّنه، و الیدان و ما تضمّنتا له، و الفرج و ما یتعلّق بها، و الرجلان و ما اشتملتا علیه ــ . و أمّا کون الصدر أعدل الأقالیم فلتوسّطه بین أقالیم البدن، فهو بمنزله الإقلیم الثالث و الرابع ــ اللّذین هما فی وسط الأقالیم فی العالم الأکبر، و قد صرّحوا بکونهما أعدل ــ .

فــ «القمر» أعمّ من القمر فی العالم الکبیر و من القمر فی العالم الصغیر عند البصیر الخبیر!.

أَیُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِیعُ، الدَّائِبُ السَّرِیعُ، الْمُتَرَدِّدُ فِی مَنَازِلِ التَّقْدِیرِ، الْمُتَصَرِّفُ فِی فَلَکِ التَّدْبِیرِ.

لفظه «أیّ» اسمٌ مبهمٌ وضع لأن یتوصّل به <إلی نداء ما فیه «أل» ــ أی: المعرّف باللام ــ کما جعلوا لفظه «ذو» وسیلهً إلی الوصف بأسماء الأجناس، و کلمه «الّذی» وسیلهً إلی

وصف المعارف بالجمل(۱)>، لاستكراههم إجتماع أداتی التعريف صورةً فی شیءٍ واحدٍ؛ و هذا فی الإستحاله عند النحاه كاجتماع المثلين أو توارد العلّتين المستقلّتين علی معلولٍ واحدٍ شخصیٍّ عند الحكماء.

فان قلت: فما تقول فی «يا اللّه»؟

قلت: انّما جاز فی الجلاله للتعويض، و لزومه الكلمه المقدّسه _ كما تقدّم الكلام عليه _ . ففصّلوا بينهما باسمٍ مبهمٍ يحتاج إلی ما يزيل إبهامه، ليكون المنادی فی الظاهر ذلك المبهم و فی الحقيقه ذلك المخصّص _ الّذی يزيل الإبهام و يعيّن الماهيّه _ . و التزموا بعدها «هاء» التنبيه تنبيهاً علی أنّ المنادی الحقيقیّ هو مابعدها و إن كان الظاهر تابعاً لها، و لذلك التزم رفعه، لأنّه المقصود بالنداء و المنادی المفرد لاينصب.

فان قلت: قد نقل صاحب القاموس جواز النصب فی تابع «أیّ»، فقال: «و أجيز نصب صفه «أیٍّ»، فيقول(۲): يا أيّها الرجل أقبل»(۳)؛ فكيف ادّعيت التزام الرفع فيه؟

قلت: جوازالنصب قول المازنیّ، و لم يلتفت إليه أحدٌ!، و هو مخالف كلام العرب _ كما صرّح به الزجّاج _ .

و اختلفوا فی أنّ التابع ل_ «أیّ» فی النداء وصفٌ؟، أو عطف بيانٍ؟؛ و بعضهم فصّل و قال: «إن كان مشتقّاً فهو نعتٌ _ نحو: يا أيّها الفاضل _ ، و إلّا فهو عطف بيانٍ _ نحو: يا أيّها الرجل _ ».

<و «الخلق» فی الأصل مصدرٌ بمعنی: الإبداع و التقدير، ثمّ استعمل بمعنی: المخلوق _ كالرزق بمعنی: المرزوق _ .

و «الدائب» _ بالدال المهمله و آخره باءٌ موحدهٌ _ : اسم فاعلٍ من دأب فلانٌ فی عمله أی: جدّ و تعب، أو: المستمرّ فی عمله علی عادهٍ مقرّرهٍ؛ و بهما فسّر قوله _ تعالی _ : «وَ

۱- ۱. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۱.

۲- ۲. المصدر: فتقول.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۶۰ القائمه ۲.

سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبَيْنِ»(۱)(۲)>.

و «السرعه»: ضد البطؤ، يقال: سرع سرعاً فهو سريعٌ ـ على وزن صغر صغيراً فهو صغيرٌ ـ ، و أسرع إسراعاً و هو سريعٌ. و فرّق سيبويه بين سرع و أسرع، فقال: «أسرع: طلب ذلک من نفسه و تکلّفه، کأنّه أسرع المشی ـ أی: عجّله ـ ؛ و أمّا سرع: فکأنّها غریزیّةٌ(۳)»(۴).

و الحکماء عرّفوها بـ : أنّها> کیفیّةٌ قائمةٌ بالحرکه بها تقطع المسافه المساویه لمسافةٍ أخری فی زمانٍ أقصر من زمانها(۵)، أو مسافه أطول فی الزمان المساوی أو أقصر(۶)>. و الحقّ أنّهما شیءٌ واحدٌ بالذات ـ و هو کیفیّةٌ واحدةٌ قابلةٌ للشدّه و الضعف ـ ، و انّما یختلفان بالإضافه العارضیّه لهما؛ فما هو سرعةٌ بالقیاس إلی شیءٍ هو بعینه بطؤٌ بالقیاس إلی آخر.

و إنّهما لیسا بتخلّل السکون(۷)، لما استحال وجود حرکةٍ غیر متجزّیةٍ إلی ما لایجزی و لو بالقوّه، فاستحال کون السرعه و البطؤ بتخلّل السکنات؛

أمّا الأوّل: فلأنّه لو جاز وجود حرکةٍ لایتجزّی لجاز وجود مسافةٍ غیر متجزّیةٍ، و اللازم محالٌ، فکذا الملزوم. بیان الملازمه: انّ الحرکه مطابقةٌ للمسافه، و المسافه اتّصالها باتّصال الجسم و هو متجزٍّ لا إلی نهایةٍ، فالحرکه غیر منتهیةٍ فی التجزیه؛

و أمّا الثانی: فلوکانت حرکةٌ أسرع من حرکةٍ و الأخری أبطأ منها لأجل تخلّل السکنات یلزم أن یری المتحرّک ساکناً و الرحی متفکّکاً. و ذلک لأنّ نسبه زمان السریع من

ص : ۶۰۹

۱- ۱. کریمه ۳۳ إبراهیم.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۶، مع زیادةٍ.

۳- ۳. المصدر: عزیزةٌ.

۴- ۴. کما حکاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ۸ ص ۱۵۱ القائمه ۲.

۵- ۵. کما قال الشیخ الرئیس: «السرعه: کون الحرکه قاطعةً لمسافةٍ طویلةٍ فی زمانٍ قصیرٍ»؛ راجع: «رساله الحدود» ص ۳۴ الحدّ ۴۳.

۶- ۶. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۲.

۷- ۷. کما قال بهمنیار: « ... انّ السرعه و البطؤ لیسا بتخلّل السکون»؛ راجع: «التحصیل» ص ۴۳۲.

الحركه إلى زمـان البطىء كنسبه مسـافه البطىء إلى مسـافه السـريع، فلوفرض متحرّكـان زمان حركه أحـدهما عشـر زمان حركه الآخر و كـان المقطوع من مسـافه أحـدهما آلاف ألوف مسـافه الآخر و اتّفقا فى الأخـذ و الترک، لوجب أن يرى الأبطأ حركهً ساكنـاً فى خلال حركته المحسوسه متّصلـهً فى أجزاءٍ من ذلـک الزمان نسـبتها إلى أجزائه الّتى وقعت الحركه فيها كنسـبه مسافه السريع إلى مسافته؛ كحركه الشمس و حركه الفرس الشديد العدو. و لغير ذلک من الحجج البيّنه المذكوره فى الكتب.

<و المحقّق الطوسىّ ــ رحمه اللّه ــ ذكر فى رسالهٍ بعثها إلى بعض معاصـريه مورداً فيها بعض الإشكالات العلميّه هذا الإشكال بقـوله: «لمّـا امتنع وجود حركهٍ من غير أن يكون على حـدٍّ معيّنٍ من السـرعه و البطؤ وجب أن يكون للسـرعه و البطؤ مـدخلٌ فى وجود الحركات الشخصيّه من حيث هى شخصيّهٌ، و السرعه و البطؤ غير متحصّلى المهيّه إلاّ بالزمان، فإذاً للزمان مدخلٌ فى علّيّه الحركات الشخصيّه؛ فكيف يمكن أن يجعل حركهٌ معيّنهٌ علّهً لوجود الزمان و لايمكن أن يقال: الحركه من حيث هى حركهٌ علّهٌ للزمـان و من حيث هى حركهٌ مّا متشـخّصهٌ بالزمان؟ ــ كما انّ الصوره من حيث هى الصوره سابقهٌ على الهيولى و من حيث هى صورهٌ مّا متشـخّصهٌ بها ــ ، لأنّ الحركه ليست من حيث هى حركهٌ علّهً للزمان و إلاّ فكان لجميع الحركات مدخلٌ فى علّيّته. إنّما هى علّهٌ للزمان من حيث هى حركهٌ خاصّهٌ متعيّنهٌ فى الخارج. فما وجه حلّ هذا الإشكال؟»؛ انتهى كلامه.

أقول: الجواب: إنّ عروض الزمـان للحركه إنّما هو فى ظرف التحليل، فانّ الحركه و الزمان ــ كما مرّ ــ موجودان بوجودٍ واحـدٍ، فعروض الزمان للحركه الّتى يتقدّر به ليس كعروض عارض الوجود لمعروضه، بل من قبيل عروض المهيّه ــ كالفصل للجنس، و الوجود للمهيّه ــ . و مثل هـذه العوارض قد علمت انّها متقدّمهٌ باعتبارٍ و متأخّرهٌ فى اعتبارٍ. فالحركه الخاصّه تتقوّم بالزمان المعيّن فى الخـارج، لكن الزمـان المعيّن عـارضٌ لمهيّه الحركه من حيث هى حركهٌ فى الـذهن ــ كـالعلّه المفيـده لهـا بحسب الوجود و التعيّن و هى كالعلّه القابله له بحسب الماهيّه ــ .

ص : ۶۱۰

هذا کلّه فی ظرف التحلیل العقلیّ. و أمّا فی الخارج فلاعلّه و لامعلول و لا عارض و لامعروض، لأنّها شیءٌ واحدٌ(۱)>.

أمّا وصفه _ علیه السلام _ «القمر» ب_ «السرعه»، فقال شیخنا البهائیّ _ رحمه اللّه _ : «ربّما یعطی بحسب الظاهر انّه(۲) یکون المراد سرعته باعتبار حرکته الذاتیّه(۳) الّتی یدور بها علی نفسه. و تحرّک جمیع الکواکب بهذه الحرکه ممّا قال به جمٌّ غفیرٌ من أساطین الحکماء؛ و هو یقتضی کون المحق(۴) المرئیّ فی وجه القمر شیئاً غیر ثابتٍ فی جرمه، و إلّا لتبدّل وضعه(۵) لوکان حرکته رحویاً(۶) _ کما قال(۷) المحقّق الطوسیّ قدّس سرّه القدوسیّ فی شرح الإشارات(۸) _ .

و أیضاً: لوکان کذلک للزم أن لایقع الخسوف فی المقابله فی حوالی الرأس و الذنب لوکانت حرکته دولابیّهً و نصفه مضیئاً، لأنّ نور القمر علی هذا التقدیر لیس مستفاداً من نور الشمس(۹).

و الأظهر انّ ما وصفه به _ علیه السلام _ من السرعه إنّما هو باعتبار حرکته العرضیّه الّتی بتوسّط فلکه، فانّ تلک الحرکه علی تقدیر وجودها غیر محسوسهٍ و لامعروفهٍ؛ و الحمل علی المحسوس المتعارف أولی.

و سرعه حرکه القمر بالنظر إلی سائر الکواکب: أمّا الثوابت فظاهرٌ، لکون حرکتها من أبطأ الحرکات _ حتّی أنّ القدماء لم یدرکوها!، فقیل: «انّها تتمّ الدوره فی ثلاثین ألف سنهٍ»، و قیل: «فی ستٍّ و ثلاثین ألف سنهٍ(۱۰)» _ ؛ و أمّا السیّارات فلأنّ زحل یتمّ الدوره فی ثلاثین

ص : ۶۱۱

۱- ۱. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۳ ص ۱۹۹.

۲- ۲. المصدر: أن.

۳- ۳. المصدر: + هی.

۴- ۴. المصدر: المحو.

۵- ۵. المصدر: وصفه.

۶- ۶. المصدر: _ لوکان حرکته رحویاً.

۷- ۷. المصدر: قاله.

۸- ۸. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» _ للمحقّق الطوسی _ ج ۳ ص ۲۱۲.

۹- ۹. المصدر: _ و أیضاً ... الشمس.

۱۰- ۱۰. المصدر: _ فقیل ... سنه.

سنه، و المشترى فى إثنتى عشـره سنه، و المرّيخ فى سنهٍ و عشره أشهر و نصف شهرٍ(۱)، و كلّاً من الشمس و الزهره و عطارد فى قريب سنهٍ، و أمّا القمر فيتمّ الدوره فى نحوٍ من ثمانيه و عشر يوماً؛ فكان أسرعها حركةً(۲)»(۳).

قال الفاضل الشارح: «و لايبعد أن يكون وصـفه ــ عليه السـلام ــ «القمر» بــ «السرعه» باعتبار حركته المحسوسه على أنّها ذاتيّهٌ له؛ كمـا ذهب إليه بعضـهم من جواز كون بعض حركات السيّارات فى أفلاكها من قبيل حركه السابح فى الماء، و يؤيّـده ظاهر قوله ــ تعالى ــ : «وَ الشَّمسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»(۴)؛ و اللّه أعلم»(۵)؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

قوله ــ عليه السـلام ــ : «المتردّد فى منـازل التقـدير»، أى: المنـازل الّتى قـدّر اللّه ــ تعـالى ــ له؛ <يقـال: تردّدت إلى فلانٍ أى: رجعت إليه مرّهً بعد أخرى، و: تردّدت فى الطريق: إذا سرت فيها مرّهً بعد أخرى(۶)>.

و «المنازل»: جمع المنزل، و هو: المكان.

و «التقـدير» قد مرّ معناه لغهً و اصـطلاحاً. قال شـيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ : «أراد ــ عليه السـلام ــ بــ «منازل التقدير»: منازل القمر الثمانيه و العشرين الّتى يقطعها فى كلّ شهرٍ بحركته الخاصّه، فيرى كلّ ليلهٍ نازلاً بقرب واحدٍ منها»؛ انتهى.

أقول: و هذه المنازل هى مواقع النجوم الّتى نسبت إليها العرب الأنواء المستمطره، لأنّ النوء سقوط نجمٍ من المنازل فى المغرب مع الفجر و طلوع رقيبه من المشـرق يقابله من ساعته فى كلّ ليلهٍ إلى ثلاثه عشـر يوماً، و كلّ نجم منها هكـذا إلى انقضاء السـنه، ماخلا الجبهه فانّ لها أربعه عشر يوماً. و كانت العرب يضيف الأمطار و الرياح و الحرّ و البرد إلى الساقط

ص : ۶۱۲

۱- ۱. المصدر: ــ شهر.

۲- ۲. المصدر: ــ فكان أسرعها حركهً.

۳- ۳. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۸۲.

۴- ۴. كريمه ۳۳ الأنبياء.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۰۹.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر.

منها؛ فتقول: أمطرنا نوء كذا، و الجمع: أنواء؛ و هی: الشُرْطان، و البُطَین، و الثریا، و الدبران، و الهقعه، و الهنعه، و الذراع، و النثره، و الطرف، و الجبهه، و الزبره، و الصرفه، و العوّاء، و السماک، و الغَفْر، و الزبانا، و الإکلیل، و القلب، و الشوله، و النعائم، و البلده، و سعد الذابح، و سعد بُلَع، و سعد السعود، و سعد الأخبیه، و الفرغ المقدّم، و الفرغ المؤخّر، و الرشا(۱)؛ و هذه الأسامی مشهورهٌ بین العرب متداولهٌ فی محاوراتهم و أشعارهم. و بها یتعرّفون أوقات اللیل و أقسام الفصول، فانّ سنیهم لمّا کانت مختلفه الأوائل _ لکونها باعتبار الأهلّه حیث وقع أوّلها تارهً فی وسط الصیف مثلًا، و تارهً فی وسط الشتاء _ <احتاجوا إلی ضبط السنه الشمسیّه لیشتغلوا فی أشغال کلّ فصلٍ بما یهمّهم فی ذلک الفصل، فوجدوا القمر یعود إلی وضعه الأوّل من الشمس فی قریبٍ من ثلاثین یوماً، فیسیر فی المنازل الثمانیه و العشرین من لیله المستهلّ إلی الثامنه و العشرین ثمّ یختفی فی أواخر الشهر للیلتین أو ما یقاربهما إذا نقص الشهر؛ فاسقطوا یومین من زمان الشهر، فبقی ثمانیهٌ و عشرون _ و هو زمان ما بین أوّل ظهوره بالعشیّات فی أوائل الشهر و آخر رؤیته بالغدوات فی أواخره، کما دلّ عیه قوله: «حَتَّی عَادَ کَالْعُرْجُونِ الْقَدِیمِ»(۲) _ . فقسّموا أدوار الفلک علی ذلک، فکان کلّ قسمٍ من الأقسام الثمانیه و العشرین إثنتی عشره درجهٍ و إحدی و خمسین دقیقهً حاصلهً من قسمه درجات تمام الدور _ أعنی: ثلاثمأه و ستّین درجهً _ علی عدد الأقسام المذکوره؛ فسمّوا کلّ قسمٍ منزلاً _ و جعلوا لها علاماتٍ من الکواکب الّتی یقرب منطقه البروج لانطباق مدار فلکه الکلّیّ علیها. و لهذا أصاب کلّ برجٍ من البروج الإثنی عشر منزلان و ثلاث منزل. ثمّ توصّلوا إلی ضبط السنه الشمسیّه بکیفیّه قطع الشمس لهذه المنازل، فوجدوها یقطع کلّ منزلٍ فی ثلاثه عشر یوماً تقریباً، و ذلک لأنّهم رأوها تستتر دائماً ثلاثه منها ما هی فیه

۱- ۱. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۳۵۳، «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۴.

۲- ۲. کریمه ۳۹ یآس.

بشعاعها، و ما قبلها بضیاء الفجر، و ما بعدها بضیاء الشفق(۱)>؛ فوجدوا الزمان بین ظهوری کلّ منزلین بعد قطع جمیعها فی ثلاثمأه و خمسهٍ و ستّین، و هی زائدهٌ علی أیّام المنازل بیوم. فزادوا یوماً فی منزل الغفر و انضبطت لهم السنه الشمسیّه بهذا الوجه؛ و تیسّر لهم الوصول إلی أزمان الفصول و غیرها من الأوضاع و الأصول.

اعلم! أنّ القمر إذا أسرع فی سیره فقد یتخطّؤ منزلاً فی الوسط، و إذا أبطأ فقد یبقی لیلتین فی منزلٍ واحدٍ؛ و قد یری فی بعض اللیالی بین منزلین. فما وقع فی عباره الکشّاف(۲) و تبعه البیضاویّ(۳) من: «أنّه ینزل کلّ لیلهٍ فی واحدٍ منها لایتخطّاه و لایتقاصر عنه»؛

لیس له وجهٌ!.

و الظاهر انّ مراده ــ علیه السلام ــ : تردّد القمر فی منازل التقدیر و عوده إلیها فی الشهر اللاحق بعد قطعه إیّاها فی السابق، فیکون کلمه «فی» بمعنی: «إلی». قال شیخنا البهائیّ ــ قدّس سرّه ــ : «و یمکن أن تبقی علی معناها الأصلیّ بجعل «المنازل» ظرفاً للتردّد، فانّ حرکته ــ الّتی بها یقطع(۴) تلک المنازل ــ لمّا کانت مرکّبهً من شرقیّهٍ و غربیّهٍ جعل کأنّه لتحرّکه فیها بالحرکتین المختلفتین متردّدٌ یقدّم رجلاً و یؤخّر أخری. و أمّا علی رأی من یمنع جواز قیام الحرکتین المختلفتین بالجسم و یری أنّ للنمله المتحرّکه بخلاف حرکه الرحی سکوناً حال(۵) حرکتها، فتشبیهه بالمتردّد أظهر ــ کما لایخفی ــ »(۶)؛ انتهی کلامه ــ رحمه اللّه ــ .

قوله ــ علیه السلام ــ : «المتصرّف فی فلک التدبیر».

<«الفَلَک» ــ بفتحتین ــ : مجری الکواکب. سمّی بذلک تشبیهاً بفلکه المغزل فی الإستداره و الدوران؛ قال الشیخ ابوریحان البیرونیّ فی القانون المسعودیّ(۷): «إنّ العرب و الفرس

ص : ۶۱۴

۱- ۱. قارن ــ مع تغییرٍ واسع ــ : «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۴.

۲- ۲. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۳۲۳.

۳- ۳. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۵۸۵.

۴- ۴. المصدر: یقطع بها.

۵- ۵. المصدر: + حرکه الرحی، و للرحی سکوناً حال.

۶- ۶. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۶.

۷- ۷. المصدر: ــ فی القانون المسعودی.

سلکوا فی تسمیه السماء مسلکاً واحداً، فالعرب تسمّی السماء «فلکاً» تشبیهاً لها بفلک الدولاب؛ و الفرس سمّوها بلغتهم «آسمان» تشبیهاً بالرحی(۱)، فانّ «آس» هو الرحی، و «مان» لفظٌ(۲) دالٌّ علی التشبه»(۳)؛ انتهی.

و المراد ب_ «فلک التدبیر»: فلک القمر(۴)> _ الّذی هو أوّل الأفلاک التسعه ممّا یلینا و أقربها من عالم العناصر _ . و إنّما عبّر عنه ب_ «فلک التدبیر» إمّا لأنّه به یتدبّر بعض مصالح عالم الکون و الفساد، و هو المتصرّف فی هذا العالم العنصریّ _ کما ذکره بعض المفسّرین فی تفسیر قوله تعالی: «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً»(۵): «انّ المراد بها: الأفلاک یقع فیها أمر اللّه فیجری بها القضاء؛ فیکون الإضافه فیه من باب إضافه الفاعل إلی الفعل»(۶). و هو أحد الوجوه الّتی أوردها الشیخ الجلیل أبوعلیٍّ الطبرسیّ فی تفسیره المسمّی بمجمع البیان عند تفسیر هذه الآیه(۷) _ ؛

و إمّا لأنّ ملائکه سماء الدنیا یدبّرون أمر العالم السفلی فیه؛

أو انّ کلًّا من السیّارات السبعه تدبّر، فالإضافه فیه من قبیل إضافه الظرف إلی المظروف _ کقولهم: مجلس الحکم و دار القضاء _ ، أی: الفلک الّذی هو مکان التدبیر و محلّه.

<و یمکن أن یراد ب_ «فلک التدبیر»: مجموع الأفلاک الجزئیّه الّتی یتدبّرها الأحوال المنسوبه إلی القمر بأسرها و ینضبط بها الأمور المتعلّقه بأجمعها.

ص : ۶۱۵

۱- ۱. المصدر: + بلسانهم.

۲- ۲. المصدر: _ لفظ.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب و قال فی «التفهیم»: «سماء ... این نام به تازی بر آن چیز افتد که زبر تو باشد ... و پارسیان او را آسمان نام کردند، یعنی ماننده آس، از جهت حرکت او که کرده است»؛ راجع: «التفهیم» ص ۵۸.

۴- ۴. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۶.

۵- ۵. کریمه ۵ النازعات.

۶- ۶. لم أعثر علیه، فانظر مثلاً: «التبیان» ج ۱۰ ص ۲۵۳، «التفسیر الکبیر» ج ۳۱ ص ۲۸، «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۹ ص ۱۹۵، «تفسیر الکشّاف» ج ۴ ص ۲۱۲.

۷- ۷. راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۲۵۴.

و قیل: «المراد ب_ «فلک التدبیر»: الفلک الّذی یدبّره القمر نفسه، نظراً إلی ما ذهبت إلیه طائفةٌ من: أنّ کلّ واحدٍ من السیّارات السبعه مدبّرٌ لفلکه، کالقلب فی بدن الحیوان. قال المحقّق الطوسی _ رحمه اللّه _ فی شرح الإشارات[۱]: «ذهب فریقٌ إلی أنّ کلّ کوکبٍ منها ینزل مع أفلاکه منزله حیوانٍ واحدٍ ذی نفسٍ واحدهٍ تتعلّق بالکواکب أوّل تعلّقها، و بأفلاکه بواسطه الکواکب[۲]؛ کما تتعلّق نفس الحیوان بقلبه أوّلاً و بأعضائه الباقیه بعد ذلک[۳]. فالقوّه المحرّکه منبعثةٌ عن الکواکب الّذی هو کالقلب فی أفلاکه الّتی هی کالجوارح و الأعضاء الباقیه»؛ انتهی[۴]> کلامه _ زید غفرانه _ .

و الشیخ أبوعلیّ بن سینا فی الشفاء مال إلی هذا القول و رجّحه[۵]؛ و حکم به أیضاً فی النمط السادس من الإشارات[۶]؛ و قال سیّد المدقّقین _ رحمه اللّه _ : «الّذی یستفاد ممّا أفاده القدماء من الحکماء: انّ کلّ فلکٍ کلّیٍّ شخصٌ واحدٌ، فکلٌّ من الکلّیّات الّتی للسیّارات السبعه شخصٌ له قلبٌ هو کوکبه، و أعضاءٌ هی أفلاکه الجزئیّه، و بدنٌ هو الفلک الکلّیّ. و النفس الفلکیّه تتعلّق أوّلاً بالقلب الّذی هو الکوکب ثمّ بغیره من الأعضاء. و هذا کالشخص الإنسانی، فانّ نفسه أوّلاً تتعلّق بوجه الحیوانیّ الّذی فی القلب، ثمّ بسائر أعضائه و الإراده النفسیّه فی الکوکب. فالنفس بالإراده الکوکبیّه تحرّک البدن و سائر الأعضاء علی ما شاءت و أرادت، کما انّ کلّ إنسانٍ و حیوانٍ یحرّک بدنه و أعضاءه علی ما أراد»؛ انتهی.

ص : ۶۱۶

۱- ۱. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۲۱۵.

۲- ۲. المصدر: + بعد ذلک.

۳- ۳. المصدر: + بتوسّطه.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۷.

۵- ۵. راجع: «الشفاء» / الطبیعیّات ج ۲ ص ۴۵، حیث تکلّم الشیخ عن حرکات الکواکب الّتی تخصّها. و أمّا ترجیحه هذا القول فلم أعثر علیه فی هذا الفصل و لا فی غیره من فصول الکتاب.

۶- ۶. راجع: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۲۱۱، و انظر: «شرح المحقّق الطوسیّ» علی نفس الفقره.

<و ربّما یوجد فی بعض النسخ: «المتصرّف فی فلک التدویر»، و هو صحیحٌ أیضاً و إن کانت النسخه الأولی أصحّ.

و المراد ب_ «التدویر» هو رابع أفلاک القمر، و هو الفلک الغیر المحیط بالأرض فی ثخن الحامل المتحرّک أسفله علی توالی البروج و أعلاه بخلاف سائر تداویر السیّاره؛ کلّ یومٍ ثلاث عشر درجه و ثلاث دقائق و أربعاً و خمسین ثانیهً(۱)>.

تحقیقٌ مشرقیٌّ

اعلم! أنّه قد اختلفت الأقوال فی أنّ للفلک و الکوکب حیاهٌ أم لا؟. و الحقّ انّ لهما حیاهٌ؛ و إثبات هذا موقوفٌ علی تمهید مقدّمهٍ هی: انّ الحیاه _ علی ما ذکرناه لک فیما سبق _ لیست ممّا یخصّ حقیقتها بالقوّه الحسّاسه الّتی فی هذه الحیوانات، أو مبدئها فقط _ کما توهّم _، بل لکلّ شیءٍ حیاهٌ یخصّه بها یسبّح اللّه و یمجّده؛ و بازائهما موتٌ هو عدم تلک الحیاه عنه _ کما قال تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لکِنْ لاٰتَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ»(۲) _ .

و ذلک لأنّ لکلّ شیءٍ وجوداً یخصّه، به ینفعل عمّا فوقه و یفعل فیما تحته. و هذا الإنفعال و الفعل فی هذه الحیوانات هما الإحساس و التحریک؛ و فی الإنسان هما التعقّل و الرویّه؛ و فی النبات هما التغذّی و التولید؛ و هکذا القیاس فیما علی و سفل حتّی یرجع فی إحدی الحاشیتین الفعل إلی الإنفعال و فی الأخری بالعکس _ لأنّه محض الوجود و الفعلیّه _ .

و بما کان لکلّ موجودٍ وجهٌ خاصٌّ إلی موجده _ و هو اللّه _ ، کان سریان نور الحیاه فیه، و بما کان له وجهٌ إلی نفسه کان فیه من الظلمه و الکثافه و العدم و الموت.

و إذا علمت هذه المقدّمه فاعلم! أنّه قد أطبق الطبیعیّون بعلومهم الطبیعیّه و الإلآهیّون بفنون حکمتهم الإلآهیّه علی أنّ الأفلاک بأجمعها حیّهٌ ناطقهٌ عاشقهٌ مطیعهٌ لمبدعها و خالقها و

۱- ۱. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۸۷ مع تغییرٍ.

۲- ۲. کریمه ۴۴ الإسراء.

منشئها و محرّكها؛ إلّا انّ الطبيعيّين تفطّنوا به من جهه استداره الحركات من الأجرام الّتى يتحدّد بها الجهات قبل وجود الأجسام المستقيمه الحركات _ حيث يحتاج دوامها إلى قوّهٍ روحانيّهٍ عقليّهٍ غير جسمانيّهٍ متناهيه الأفعال و الإنفعالات _ ؛

و أمّا الإلآهيّون فعلموا بذلك من جهه كثره العقول و تعدّد المبادى و الغايات و وجود الأشواق الكلّيّه للعشّاق الإلآهيّه، و حكموا بأنّ غرضها من حركاتها نيل التشبّه بجنابه و التقرّب إليه؛

و الإشراقيّون منهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّه آناً فآناً، فكلّ إشراقٍ يقتضى شوقاً و حركهً، و كلّ حركهٍ تستدعى إشراقاً و إفاضهً. فتتّصل الحركات حسب توارد الإشراقات؛

و ذهب جمٌّ غفيرٌ من الحكماء إلى أنّه لاميّت فى شىءٍ من الكواكب حتّى أثبتوا لكلّ واحدٍ منها _ بل لكلّ كرهٍ أثيريّهٍ _ نفساً على حدهٍ يحرّك حركهً مستديرهً على نفسه. و البرهان على ذلك _ على ما ذكره بعض المحقّقين _ : انّ الجسم المتنفّس الحىّ أفضل من الجسم الغير المتنفّس الميّت _ كما يحكم عليه كلّ أحدٍ بحسب أوّل فطرته _ ؛ و قد وجدنا فى العنصريّات المركّبه متنفّساً و غير متنفّسٍ؛ و تبيّن فيما ذكر انّ الأجرام العلويّه أفضل من الأجسام العنصريّه السفليّه؛ فهى إذن متنفّسهٌ ذوات حياهٍ و إلّا لكان بعض ما هو دون الشىء فى الفضل أفضل منه؛ و هو محالٌ. و إذا كانت متنفّسهً فطبيعتها _ الّتى هى مبدء حركتها _ إنّما هى نفسها، لأنّ طبيعه كلّ متنفّسٍ بما هو متنفّسٌ نفسه، و الحىّ انّما هو جسمٌ ذونفسٍ؛ فالأجرام الفلكيّه كلّها حيّهٌ لاميّت فيها.

و ممّا يوضح ما ذكرنا: انّ المانع من قبول الفيض الأفضل فى الأجسام هو التضادّ و التفاسد فى البسائط، و الكثافه الطبيعيّه الحاصله عن البعد عن الإعتدال؛ ألاَ ترى انّ الأجسام البسيطه المتضادّه إذا امتزجت إزدادت فى قبول الفيض الربّانىّ حتّى إذا امتنعت فى الخروج عن التضادّ و توسّطت إلى حاقّ الإعتدال استعدّت لقبول الفيض _ أى: الحياه، و هو الروح النطقىّ _ ؟!؛ فما ظنّك بأجرامٍ كريمهٍ صافيهٍ دوريّه الحركات دائمه الأشواق رشّحت

من حركاتها و أشواقها البركات و الخيرات على ما دونها؟!؛ و معلومٌ انّ التأثير الإلآهىّ و الفيض الربّانىّ أوّلاً فى العرش الأعظم الّذى بمنزله قلب العالم؛ و قد ورد: «إنّ القلب عرش اللّه»(۱). و يبدء الفيض من الجرم الأقصى فيمرّ بالأفلاک و بتوسّطها يصل إلى الأجسام الأرضيّه _ على ما أوضحه أفاضل الفلاسفه _ . و لو لم يكن فى عالم السماوات من الشرف و الفضيله ما ليس لغيرها من الجرميّات لما جرى على لسان المليّين و الأمم: «انّ اللّه على السماء»؛ و لم ترفع إليها الأيدى فى الدعاء؛ و لما ورد قوله _ تعالى _ : «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»(۲).

و أمّا الأجرام الأسطقسّيّه الكائنه الفاسده الّتى تحت السماء الدنيا فلم تصلح _ لبعدها عن الصفاء والضياء و تضادّها فى الصور و الكيفيّات _ إلّا لظلّ ذلک الفيض، و هى الطبيعه السائله المستحيله المتجدّده المنفعله على الدوام لايستقرّ على وجودها أبداً. ثمّ إذا تخلّصت و بعدت من التضادّ بالتركيب قبلت زيادةً من الفيض حتّى ينتهى إلى الباب العالم الأرضى الّذى «كَشَجَرَهٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ»(۳). و هو انّ الإنسان إذا بلغ درجه العقل و المعقول اتّصل بالروح الأعظم و الفيض الأتمّ _ كاتّصال الفلک بالملک _ ؛ فظهر انّ الفلكيّات لها نفوسٌ شريفةٌ»؛ انتهى كلامه.

و من الأدلّه النقليّه على ذلک:

ظاهر قوله _ تعالى _ : «كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»(۴) _ لأنّ الواو و النون لايستعملان حقيقةً فى غير ذوى العقول _ ؛

و قوله: «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ»(۵)؛

و قول إمام المتّقين و سيّد الموحّدين أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ فى بعض خطبه حيث

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹.

۲- ۲. كريمه ۵ طه.

۳- ۳. كريمه ۲۴ إبراهيم.

۴- ۴. كريمه ۳۳ الأنبياء، ۴۰ يآس.

۵- ۵. كريمه ۴ يوسف.

قال: «فملأهنّ أطواراً من ملائكته، فمنهم سجودٌ لايركعون و ركوعٌ لاينتصبون(۱) و مسبّحون لايسأمون»(۲) _ ... إلى آخر كلامه _ حيث وصف _ عليه السلام _ «أطوار الملائكه و قبائلهم» بفنون نشأتهم و أفاعيلهم و رسالاتهم بين اللّه و بين عباده؛

و قوله _ عليه السلام _ فى آخر خطبه الأشباح: «و ليس فى أطباق السماوات(۳) موضع إهابٍ إلّا و عليه ملكٌ ساجدٌ أو ساعٍ حافدٌ يزدادون على طول الطاعه بربّهم علماً و تزداد عزّه ربّهم فى قلوبهم عظماً»(۴)؛

و قول سيّد الساجدين و قدوه العابدين صاحب هذه الصحيفه فى دعائه السالف فى الصلاه على حمله العرش: «و قبائل الملائكه الّذين اختصصتهم لنفسك و أغنيتهم عن الطعام و الشراب بتقديسك و أسكنتهم بطون أطباق سماواتك»(۵)، هى نفوسها المحرّكه لها، إذ كلّ نفسٍ فلكيّهٍ جوهرٌ عقليٌّ مفارقٌ مسكنه قلب ذلك الفلك و نفسه الناطقه، كما انّ «قلب المؤمن بيت اللّه» _ أى: نفسها الناطقه مكان معرفه اللّه _؛

و خطابه _ عليه السلام _ للقمر و نداؤه و وصفه إيّاه بالطاعه و الجدّ و التعب و التردّد فى المنازل و التصرّف فى الفلك فى هذا الدعاء؛

و ما رواه ثقه الإسلام فى الكافى(۶) بإسناده عن معلّى بن خنيس قال: «سألت الصادق _ عليه السلام _ عن النجوم، أ هى حقٌّ؟

۱- ۱. المصدر: + و صافّون لايتزايلون.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه الأولى ص ۴۱، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱ ص ۹۱، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۰۲.

۳- ۳. المصدر: السماء.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۳۱، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۶ ص ۴۲۳، «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۲۲.

۵- ۵. راجع: «الصحيفه الكريمه السجّاديّه» الدعاء ۲ ص ۳۶ القطعه ۱۲.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۳۳۰ الحديث ۵۰۷، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۴۲ الحديث ۲۲۱۹۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۱.

فقال: نعم!، انّ اللّه _ عزّ و جلّ _ بعث المشترى إلى الأرض فى صوره رجلٍ فأخذ رجلًا من العجم، فعلّمه النجوم حتّى ظنّ انّه قد بلغ، ثمّ قال(۱): انظر أين المشترى؟

فقال: ما أراه فى الفلك و ما أدرى أين هو!.

قال: فنحّاه و أخذ بيد رجلٍ من أهل الهند فعلّمه حتّى ظنّ انّه قد بلغ، فقال(۲): انظر إلى المشترى أين هو؟

فقال: انّ حسابى ليدلّ على أنّك أنت المشترى!، فشهق(۳) شهقةً فمات و ورث علمه أهله!، فالعلم هناك».

قال الفاضل الإسترابادى فى الأنوار المشرقه: «فى هذا الحديث إشكالٌ من وجوهٍ:

الأوّل: انّ حركه المشترى موجبةٌ للخرق و الإلتيام فى الأفلاك، و هو ليس بجائزٍ عند الحكماء؛

ثمّ أجاب عنه ب_ : أن ليس له دليلٌ تامٌّ، و الآيات و الأخبار لها دلالاتٌ على جوازه؛

فمنها: عروج النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ليله المعراج؛

و الثانى: انّ المشترى _ كما قال علماء الهيئه _ يكون على مأءٍ و ثمانيه و ثمانين مثل الأرض، فكيف يستقرّ على الأرض و يتصوّر بصوره شخصٍ؟!؛

ثمّ أجاب عنه بوجهين:

أحدهما: انّه على سبيل التخلخل و التكاثف، و هو فى الأجسام جائزٌ؛

و ثانيهما: انّ الأجزاء الأصليّه الّتى للمشترى تتصوّر بصوره إنسانٍ، و الأجزاء الأصليّه تكون بقدر هذا الشخص.

ثمّ اعترض عليه ب_ : انّ الأجزاء الزائده باقيةٌ فى الفلك أم معدومةٌ؟؛ فان كانت باقيةً فكيف قال: ما رأيته!؛

۱- ۱. المصدر: + له.

۲- ۲. المصدر: و قال.

۳- ۳. المصدر: قال و شهق.

و إن كانت معدومهً و بعد العود يصير كبيراً و يستقرّ فى مكانه يحتاج إلى قوّهٍ ثانيهٍ زائدهٍ، و هى لم تتأتّ فى الأجسام الفلكيّه حتّى تنضمّ إلى الأجزاء الأصليّه و تصير سبباً للتركيب!؛

و أجاب عنه ب_ : انّه لمّا كانت الأجزاء الأصليّه الّتى كانت مناطاً للتشخّص مفقودا للفلك قال: «ما رأيته»؛

و الثالث: انّ الكواكب و الأفلاك لاشعور لها فكيف على النجوم!، فكيف أخذ رجلًا و علّمه و التعليم فرع الشعور و الإدراك و الحياه؟!؛

ثمّ أجاب عنه ب_ : انّ اللّه _ تعالى _ لأجل مصلحهٍ أحياه و أشعره و أرسله.

ثمّ قال: هذا الحديث من المتشابهات، و لايعلم تأويله إلّا اللّه و الراسخون فى العلم»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى سخافه هذه الإعتراضات و الأجوبه لمن له أدنى قريحه!؛ و الأولى له أوّلاً الإعتراف بالعجز عن فهم هذا الحديث كما فعله فى آخر كلامه.

و لنمهّد لدفع هذه الإعتراضات مقدّمهً؛ و هى: انّه لاشكّ فى أنّ نسبه الذهاب و الإياب مثلًا إلى شخصٍ من أشخاص النوع الإنسانيّه تكون على سبيل الحقيقه، و ليس هذا إلّا لأجل نفسه الشريفه _ لأنّ بدنه من الجمادات الخسيسه و نسبه الذهاب و الإياب إلى الجماد مجازٌ بلاشبههٍ _ ، بل كلّ ما ينسب إليه من الكمالات راجعٌ إلى نفسه؛ و لها السلطنه و التسلّط و التصرّف و التدبير فى مملكه بدنه. فإذا كملت و تمّت و حصلت كمالاتها من القوّه إلى الفعل اتّصلت بالملأ الأعلى و تيسرت له خلق الأشياء و التصرّف فيها على ما يشاء بإذن خالق الأشياء، كما روى عن أئمّتنا الهدى _ عليهم السلام _ سيّما فى خطبه البيان(۲) عن أميرالمؤمنين

۱- ۱. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعد.
۲- ۲. راجع: «مشارق أنوار اليقين» ص ۱۶۳.

ـ عليه السلام ـ . و فی الأحادیث القدسیّه الّتی جمعها ابن فهدٍ الحلّیّ(۱) ـ رحمه اللّه ـ : «یا بن آدم! خلقتک للبقاء و أنا حیٌّ لاأموت، أطعنی فیما أمرتک به أجعلک مثلی حیّاً لاتموت»؛

و منها: «أنا الّذی أقول للشیء کن فیکون، أطعنی فیما أمرتک أجعلک مثلی إذا قلت لشیءٍ کن فیکون»(۲) ـ ... إلی غیر ذلک ممّا ورد فی هذا الباب ـ .

و بهذه القوّه و القدره صحّت المعجزات و الکرامات الوارده عن الأنبیاء و الأولیاء، و کلّ ما صدر عنهم من التجسّد و العروج و النزول و طیّ الأرض ونحوها ممّا هو مذکورٌ فی مواضعه؛ و قد تکرّر فی هذا الکتاب تحقیق أمثال ذلک.

فإذا تحقّقت هذه المقدّمه قدرت علی دفع الإعتراضات المذکوره.

علی أنّ کلّما قلتم فی نزول جبرئیل ـ علیه السلام ـ و تمثّله بصوره دحیه الکلبیّ نحن نقول فی المشتری، فانّ جبرئیل علی اعتقادکم جسمٌ نورانیٌّ متشکّلٌ بأشکالٍ مختلفهٍ سوی الکلب و الخنزیر، فما معنی نزوله و تمثّله ـ علیه السلام ـ ؟، و من أین حصل له ـ علیه السلام ـ هذه القوّه و القدره؟، و کیف یسعه الأرض مع عظمته؟؛ فما هو جوابکم فهو جوابنا!. و بسط الکلام و تحقیق المرام فی هذا المقام ممّا یزید عن حوصله هذا الکتاب.

و ممّا یدلّ أیضاً علی شعور الکواکب و إدراکها ما ورد فی أحادیث أهل بیت العصمه و الطهاره من المنع من إستقبال الشمس و القمر و استدبارهما(۳)؛ و اللّه أعلم بحقائق مخلوقاته!.

قال شیخنا البهائیّ ـ رحمه اللّه ـ : «خطابه ـ علیه السلام ـ للقمر و نداؤه له و وصفه إیّاه بالطاعه و الجدّ و التعب و التردّد فی المنازل و التصرّف فی الفلک ربّما یعطی بظاهره کونه ذا حیاهٍ و إدراکٍ، و لااستبعاد فی ذلک نظراً إلی قدره اللّه ـ تعالی ـ ؛ إلّا انّه لم یثبت بدلیلٍ

۱- ۱. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «عدّه الداعی» ص ۳۱۰، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۱۱ ص ۲۵۸ الحدیث ۱۲۹۲۸، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۶، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۵.

۲- ۲. راجع ـ مع تغییرٍ أیضاً ـ : «عدّه الداعی» نفس الصفحه.

۳- ۳. کما ورد: «لاتستقبل الشمس و لاالقمر»؛ راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۱۵ ذیل الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۳۴۳ الحدیث ۹۰۶.

عقليٍّ قاطعٍ يشفى(۱) أو نقليٍّ ساطعٍ لايقبل التأويل. نعم! أمثال هذه الظواهر ربّما أشعرت(۲) به.

و قد يستند فى ذلك بظاهر قوله ــ تعالى ــ : «وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»(۳)، فانّ الواو و النون لايستعملان(۴) حقيقةً لغير العقلاء.

و قد أطبق الطبيعيّون على أنّ الأفلاك بأجمعها حيّةٌ ناطقةٌ عاشقةٌ مطيعةٌ لمبدعها و خالقها؛

و أكثرهم على أنّ غرضها من حركاتها نيل التشبيه(۵) بجنابه و التقرّب إليه ــ جلّ شأنه ــ ؛

و بعضهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّه عليه آناً فآناً، فهى من قبيل هزّه الطرب و الرقص الحاصل من شدّه السرور و الفرح؛

و ذهب جمٌّ غفيرٌ منهم إلى أنّه لاميّت فى شيءٍ من الكواكب(۶)، حتّى أثبتوا لكلّ واحدٍ منها نفساً على حدهٍ تحرّكه حركةً مستديرةً على نفسه؛ و ابن سينا مال فى الشفا إلى هذا القول(۷)، و رجّحه و حكم به فى النمط السادس من الإشارات(۸)؛ و لو قال به قائلٌ لم يكن مجازفاً. و(۹) كلام ابن سينا و أمثاله و إن لم يكن حجّةً يركن إليها الديّانيّون فى أمثال هذه المطالب إلّا انّه يصلح للتأييد. و لم يرد فى الشريعه المطهّره ــ على الصادع بها و آله أفضل الصلوات و أكمل التسليمات ــ ما ينافى ذلك القول؛ و ما قام دليلٌ عقليٌّ على بطلانه. و إذا جاز أن تكون لمثل البعوضه و النمله ــ فما دونهما(۱۰) ــ حياةٌ فأىّ مانعٍ من أن يكون لتلك

ص : ۶۲۴

۱- ۱. المصدر: + العليل.

۲- ۲. المصدر: تشعر.

۳- ۳. كريمه ۳۳ الأنبياء.

۴- ۴. المصدر: لاتستعمل.

۵- ۵. المصدر: التشبّه.

۶- ۶. المصدر: + أيضاً.

۷- ۷. راجع: «الشفاء» / الطبيعيات، ج ۲ ص ۴۵. و ذكرنا قريباً توضيحاً حول هذا المطلب، فراجعه.

۸- ۸. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ۳ ص ۲۱۱، و انظر: شرح المحقّق الطوسىّ على نفس الفقره.

۹- ۹. المصدر: فانّ.

۱۰- ۱۰. المصدر: دونها.

الأجرام الشريفه أيضاً حياةٌ(۱)؟!.

و قـد ذهب جماعةٌ إلى أن لجميع الأشـياء نفوساً مجرّدةً و نطقاً، و جعلوا قوله ــ تعالى ــ : «وَ إِنْ مِنْ شَـيْءٍ إِلَّا يُسَـبِّحُ بِحَمْدِهِ»(۲) محمولاً على ظاهره.

و ليس غرضـنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياه الأفلاك، بل كسر سوره استبعاد المصرّين على إنكاره و ردّه، و تسكين صوله المشنّعين على من قال به أو جوّزه؛ و اللّه الهادى»(۳)؛ انتهى كلامه ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: قوله: «ليس غرضنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياه الأفلاك» للمماشات مع أهل الظاهر(۴)، و إلّا غرضه معلومٌ؛ و هو ــ رحمه اللّه ــ أجلّ شأناً من أن يخفى عليه هذا الأمر البيّن!.

على أنّه على ما ذكرناه من معنى الحياه يرتفع النزاع بين المثبتين و المنكرين ــ على ما لايخفى على المنصفين ــ .

قال بعض المحقّقين بعـد كلامٍ طويلٍ فى هذا الباب: «ثمّ ما الباعث لجحود أهل الحجاب إلّا ما شـهدوا من هذه الحيوانات العفنه اللحميّه المـأنوسه لهم ــ من الكلاب و الـدوابّ! ــ انّهـا ليست إلاّ ـ ذوات رؤوسٍ و أذنـابٍ، بـل لم يتوهّموا نفوسـهم إلاّ ـ هياكل محسوسهٍ متكـثّره الأـدوات مركّبهً من القوى و الآلآـت، و لم يعلموا انّهـا غير داخلهٍ فى مفهوم الحىّ الـدرّاك؛ فمنعوا من إطلاـق الحيـاه على مـا فى الأفلاـك. و لوتـأمّلوا قليلاًـ لعلموا انّ نفوسـهم الّتى بها أنانيّتهم و منشؤ جحودهم لهـذا القول ــ حيّهٌ قائمهٌ غير ذات رأسٍ و ذنبٍ و شـهوهٍ و غضبٍ. فتعساً لجماعهٍ جوّزوا الحياه و الإدراك لمثل البعوضه و النمله ــ فما دونهما ــ و لم يسوّغوا للأجرام الشريفه الإلآهيّه و البدائع اللطيفه النورانيّه!.

ص : ۶۲۵

۱- ۱. المصدر: ذلك.

۲- ۲. كريمه ۴۴ الإسراء.

۳- ۳. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۹۱.

۴- ۴. «و حكى السيّد المرتضى ــ رضى اللّه عنه ــ إجماع القوم على عدم شعور الأفلاك و حياتها»؛ انظر: «نورالأنوار» ص ۱۷۸.

و قد عظّم اللّه أمرها فی کتابه الکریم، فکم من سورهٍ یشتمل علی تفخیم السماء و النجوم _ و خصوصاً النّیرین و بعض السیّارات _ !؛ و کم من آیهٍ یشتمل علی القسم بها و بمواقعها! _ کقوله: «وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ»(۱)، «وَ السَّمَاءِ وَ الطَّارِقِ * وَ مَا أَدْرَاکَ مَا الطَّارِقُ * النَّجْمُ الثَّاقِبُ»(۲)، «وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا * وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلاَهَا»(۳)، «فَلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْکُنَّسِ * وَ النَّجْمِ إِذَا عَسْعَسَ»(۴)، «فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوتَعْلَمُونَ عَظِیمٌ»(۵) _ .

و من الشواهد علی کرامه ذواتها و شرافه جواهرها جعلها واسطهً لأرزاق العباد، حیث قال: «وَ فِی السَّمَاءِ رِزْقُکُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ»(۶)؛

و کونها مرتقی الکلمات الطیّبات و الدعوات المستجابات، «مَثَلُ کَلِمَهٍ طَیِّبَهٍ کَشَجَرَهٍ طَیِّبَهٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِی السَّمَاءِ»(۷).

و من الشواهد: مدحه و ثناؤه _ تعالی _ علی المتفکّرین و الناظرین فی بدائع فطره السماویّات، فقال: «وَ یَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً»(۸)؛ و قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «ویلٌ لمن قرأ هذه الآیه ثمّ مسح بها سبلته»(۹) _ أی: تجاوزها من غیر فکرٍ و رویّهٍ _ ؛

و ذمّه و توبیخه المعرضین عنه، فقال: «وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آیَاتِهَا مُعْرِضُونَ»(۱۰)، فأیّه نسبهٍ لهذه المتغیّرات من الأرض و البحار إلی السماویّات الّتی صلاتٌ شدادٌ محفوظاتٌ عن التغیّر؛ و لذلک سمّاها اللّه سقفاً محفوظاً _ کما مرّ _ ؛

ص : ۶۲۶

۱- ۱. کریمه ۱ البروج.

۲- ۲. کریمات ۱، ۲، ۳ الطارق.

۳- ۳. کریمتان ۱، ۲ الشمس.

۴- ۴. کریمات ۱۵، ۱۶، ۱۷ التکویر.

۵- ۵. کریمتان ۷۵، ۷۶ الواقعه.

۶- ۶. کریمه ۲۲ الذاریات.

۷- ۷. کریمه ۲۴ إبراهیم.

۸- ۸. کریمه ۱۹۱ آل عمران.

۹- ۹. راجع: «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۲۶۷، و لم أعثر علیه فی غیره.

۱۰- ۱۰. کریمه ۳۲ الأنبیاء.

و قال أيضاً: «أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا»(۱). فانظر إلى هذه القدره و الملكوت لترى بعد ذلك عجائب العزّه و الجبروت.

و لاتظنّنّ ــ أيّها المغرور بعلمك المشهور المكشوف عند الجمهور الباعث لجاهك، الحقير فی عالم النور ــ أنّ معنی النظر إلی ملكوت السماء هو أن تمتدّ البصر إليها فتری زرقه السماء و ضوء الكواكب و تعرفها، فانّ البهائم و الدوابّ يشاركك فی هذا النظر!؛ بل أنظر إليها نظراً عقليّاً تتفطّن به إلی ملكوتها و تعبر من عالمها إلی عالم آخر فيه خلائق روحانيّون مجبولون علی مشاهده تقديس اللّه حائرون فی شهود جماله و ملاحظه جلاله لايلتفتون إلی ذواتهم المقدّسه المشهوره بنور الحقّ فضلاً عن إلتفاتهم إلی ما دونه!. ثمّ فتحوّل ــ أيّها السالك! ــ بقلبك أوّلاً فی مباديها و أقطارها و اطل فكرك فی كيفيّه حركاتها و تفنّن جهاتها و دورانها، ثمّ إلی جواهر محرّكاتها ــ من نفوسها و عقولها و معشوقاتها ــ إلی أن تقوم بين يدی عرش الرحمن ــ الّذی هو معبود الكلّ و المعشوق الأوّل ــ ؛ فعند ذلك ربّما يرجی أن يفيض عليك من رحمته الخاصّه لعباده الصالحين و يهديك إلی صراطه المستقيم المنعم به عليهم، لاالمنحرفين الظالّين!.

و لايتيسّر لك ذلك بمجاوزه الحدّ الأدنی حتّی تصل إلی الحدّ الأعلی علی الترتيب، و أدنی شیءٍ إليك نفسك و بدنك؛ ثمّ الأرض الّتی هی مقرّك؛ ثمّ الهواء المطيف بك؛ ثمّ النبات و الحيوان؛ ثمّ عجائب الجوّ ــ من ملائكه السحاب و زواجر الرعد و المطر الّتی بيدها مثاقيل المياه و مكائيل الأمطار ــ ، فتحتاج إلی العلوم المتعلّقه بها؛ ثمّ السماوات؛ ثمّ الكرسیّ و العرش حتّی تصل إلی اللّه المتعال. فتحتاج إلی هذه العلوم الكثيره المتعلّقه بها إن تجاوزت عن حدّ البهائم و الدوابّ و وصلت إلی مقام أولی الألباب»؛ انتهی كلامه.

و قال محييالدين و أتباعه(۲): «إنّ المسمّی بالجماد و النبات له أرواحٌ بطنت عن إدراك

۱- ۱. كريمتان ۲۷، ۲۸ النازعات.

۲- ۲. كالقيصریّ، فانّه نقل العباره حرفيّاً منه، راجع: «شرح فصوص الحكم» ص ۲۳۸.

غیر أهل الکشف إیّاها فی العاده، فلایحسّ(۱) بها مثل ما یحسّ به من الحیوان؛ فالکلّ عند أهل الکشف حیوانٌ ـ بل ناطقٌ(۲)! ـ، غیر أنّ هذا المزاج الخاصّ یسمّی إنساناً، لاغیره»(۳)؛ انتهی.

و التحقیق ما ذکرناه فی اللمعه الثانیه من أنّ لکلّ نوعٍ من الأنواع الجسمانیّه ملکاً موکّلاً علیه مدبّرا لآحاده و معتنیاً بتربیه أفراده، کما ذهب إلیه أفلاطون و الحکماء الإشراقیّون طبقاً للشریعه الحقّه من تسمیه بعض ملائکه اللّه المدبّرین لأنواع الأجسام بالإضافه إلی نوع ما یتعلّق به ـ تعلّق التدبیر و التأثیر ـ، کملک الجبال، و ملک البحار، و ملک الریاح، و ملک الأمطار ـ کما عرفت فی اللمعه المذکوره ـ. و لعلّ مراد محییالدین من الأرواح هو هذه الملائکه؛ فتبصّر!.

و إذا کان شأن هذه الأجسام السفلیّه هذا فما ظنّک بالأجسام العلویّه السماویّه؛ فتدبّر!.

آمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِکَ الظُّلَمَ، وَ أَوْضَحَ بِکَ الْبُهَمَ، وَ جَعَلَکَ آیَهً مِنْ آیَاتِ مُلْکِهِ، وَ عَلاَمَهً مِنْ عَلاَمَاتِ سُلْطَانِهِ، وَ امْتَهَنَکَ بِالزِّیَادَهِ وَ النُّقْصَانِ، وَ الطُّلُوعِ وَ الْاُفُولِ، وَ الْإِنَارَهِ وَ الْکُسُوفِ، فِی کُلِّ ذَلِکَ أَنْتَ لَهُ مُطِیعٌ، وَ إِلَی إِرَادَتِهِ سَرِیعٌ.

و «الإیمان» قد مرّ معناه اللغویّ و الإصطلاحیّ.

و «النور» إن أرید به الظاهر لذاته و المظهر لغیره، فهو مساوقٌ للوجود، بل نفسه؛ فیکون حقیقهً بسیطهً ـ کالوجود ـ منقسماً بإنقسامه ـ کما تقدّم الکلام علیه ـ؛

>و إن أرید به هذا الّذی یظهر به الأجسام علی الأبصار، فاختلفوا فی حقیقته؛ فمنهم من زعم انّه عرضٌ من الکیفیّات المحسوسه؛

۱- ۱. المصدر: لایحسّ.

۲- ۲. المصدر: حیوانٌ ناطق بل حیٌّ ناطق.

۳- ۳. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۱۴۷.

و منهـم مـن زعم انّه جـوهرٌ جسـمانىٌّ. لكن ينبغى على من يرى أنّه عرضٌ أن يعلم انّه ليس من الأعراض الّتى يحصـل بإنفعـال المادّه و بالإستحاله، بل يقع دفعةً من المبدء الفيّاض فى محلٍّ قابلٍ إيّاه، إمّا بمقابله نيّرٍ و إمّا بذاته. و كذا ينبغى على من يزعم انّه جسمٌ أن يـذعن انّه ليس من الأجسام المـادّيّه المشـتمله على قوّهٍ استعداديّهٍ تنفعـل بهـا عن تـأثير فاعـلٍ قريبٍ؛ فهو على تقـدير جسـميّته يكون خاليـاً عن الكيفيّات الإنفعـاليّه _ كالرطوبه و اليبوسه و الثقل و الخفّه و اللين و الصـلابه و أمثالها _ ، و كـذا عن الكيفيّات الفعليّه المقتضـيه لتلـك الإنفعالات _ كالحراره الموجبه للحركه إلى فوقٍ و التفريق و الجمع و ما شابهها، و كالبروده الموجبه للثقل و الكثافه و الجمود و أمثالها _ ، بل لابدّ و أن يكون من الأجسام الكائنه دفعةً بلااستحالهٍ و انتقالٍ.

لكن الزاعمين انّه جسمٌ اشتهر بينهم انّ النور أجسامٌ صغارٌ ينفصل عن المضىء و يتّصل بالمستضىء؛

و ذلـك ممتنعٌ، لأنّ أكـثر النيّرات المضـيئه أجرامٌ كوكبيّهٌ دائمه الإنـاره لاينفصـل أجزاؤهـا عنهـا دائمـاً، و إلاّ يلزمهـا الـذبول و الإنتقـاص و خلوّ مواضـعها عن تمام مقـدارها، أو مقـدار أجزائها، أو كونها دائمه التحليل مع إيراد البـدل عمّا يتحلّل عن جرمها؛ فيكون أجسامها أجساماً مستحيلةً غذائيّةً كائنةً فاسدةً؛ و ذلك محالٌ فى الفلكيّات.

و أمّا الّذى ذكر فى كتب الفنّ لإبطال مذهب القائلين بكون الأنوار المبصره أجساماً، فوجوهٌ:

الأوّل: انّه لوكـان النور جسـماً متحرّكـاً لكانت حركته طبيعيّةً، و الحركه الطبيعيّه إلى جههٍ واحـدهٍ دون سائر الجهات، لكن النور يقع على الجسم فى كلّ جههٍ كانت له؛

و الثـانى: انّ النور إذا دخـل من الكوه ثمّ سـدّدناها دفعةً فتلـك الأجزاء النوريه إمّا أن يبقى، أو لايبقى، فإن بقيت فهل بقيت فى البيت أو يخرج؟

فان قيل: انّها خرجت عن الكوه قبل إنسدادها،

فهو محالٌ، لأنّ السدّ كان سبب إنقطاعها، فلابدّ أن يكون سابقاً عليه بالذات أو بالزمان؛

و إن بقيت فى البيت فيلزم أن يكون البيت مستنيراً كما كان قبل السدّ، و ليس كذلك؛

و إن لم يبق فيلزم أن يكون تخلّل جسمٍ بين جسمين يوجب إنعدام أحدهما، و هو معلوم الفساد!.

و الثالث: انّ كونها أنواراً إمّا أن يكون هو عين كونها أجساماً؛

و إمّا أن يكون مغائراً لها؛

و الأوّل باطلٌ!، لأنّ المفهوم من النوريّه مغائرٌ للمفهوم من الجسميّه ـ و لذلك يعقل جسمٌ مظلمٌ و لايعقل نورٌ مظلمٌ ـ .

و إمّا إن قيل: انّها أجسامٌ حاملةٌ لتلك الكيفيّه تنفصل عن المضىء و يتّصل بالمستضىء؛

فهذا أيضاً باطلٌ!، لأنّ تلك الأجسام:

إمّا محسوسةٌ؛

أو غير محسوسهٍ؛

فإن لم تكن محسوسةً كانت ساترةً لما وراءها، و يجب انّها كلّما ازدادت إجتماعاً إزدادت ستراً؛ لكن الأمر بالعكس!، فانّ الضوء كلّما ازداد قوّةً إزداد إظهاراً.

الرابع: انّ الشمس إذا طلعت من الأفق يستنير وجه الأرض كلّها دفعةً، و من البعيد أن ينتقل تلك الأجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض فى تلك اللحظه اللطيفه ـ لاسيّما و الخرق على الأفلاك ممتنعٌ ـ .

أقول: و هذه الوجوه فى غايه الضعف(۱)!؛

أمّا الأوّل: فلأنّ كون النور جسماً لايستلزم كونه متحرّكاً و لاكون حدوثه بالحركه، بل ممّا يوجد دفعةً بلاحركهٍ؛

و أمّا الوجه الثانى: فلقائلٍ أن يقول: إنّ قيام المجعول بلامادّهٍ إنّما يكون بالفاعل الجاعل إيّاه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الإفاضه، فينعدم المفاضّ بلامادّهٍ باقيهٍ عنه؛ لأنّ

۱- ۱. المصدر: + كما بيّناه فيما كتبنا على حكمه الإشراق.

وجوده لم يكن بشركه المادّه، فكذا عدمه. فعند إنسداد الباب عن الإفاضه ينعدم الشعاع عن البيت دفعةً، و لافرق فى ذلك بين كونه عرضاً أو جوهراً. و السرّ فيها جميعاً انّ النور مطلقاً ليس حصوله من جهه إنفعال المادّه و شركه الهيولى ـ كسائر الجواهر و الأعراض الإنفعاليّات ـ ، و لذلك لاينعدم شىءٌ منها دفعةً لوفرض حجابٌ بينها و بين مبدئه الفاعلىّ إلاّ بعد زمانٍ و عقيب استحالهٍ.

و أمّا الّذى ذكروه ثالثاً: فجوابه انّ المغايره فى المفهوم لاتنافى الإتّحاد و العينيّه فى الوجود؛ كنفس الوجود، فانّ مفهومه غير مفهوم الجسم و لكن وجود الجسم عين جسميّته. فما ذكروه مغالطةٌ من باب الإشتباه بين مفهوم الشىء و حقيقته، و إلاّ لإنتقض الدليل بالوجود، لجريانه فيه بأن يقال: المفهوم من الموجوديّه غير المفهوم من الجسميّه ـ و لذلك يعقل جسم معدومٌ و لايعقل وجودٌ معدومٌ! ـ .

و الحلّ فيها جميعاً: انّ مفهوم النور و الوجود غير مفهوم الجسم، لكن المفهومات المختلفه قد يكون فى الأعيان ذاتاً واحدةً من غير تعدّدٍ فى وجودها.

و أمّا المذكور رابعاً: فلأنّ مبناه أيضاً على الإنفصال و القطع للمسافه، لا على مجرّد الجوهريّه و الجسميّه.

ثمّ المعترفون بأنّ النور كيفيّةٌ اختلفوا؛ فمنهم من ذهب إلى انّه عبارةٌ عن ظهور اللون فقط، و قالوا: ان الظهور المطلق هو الضوء و الخفاء المطلق هو الظلمه و المتوسّط بينهما الظلّ، و يختلف مراتبه بمراتب القرب و البعد عن الطرفين. فإذا آلف الحسّ مرتبةً من مراتب الخفاء ثمّ شاهد ما هو أكثر ظهوراً من الأوّل ظنّ انّ هناك بريقاً و شعاعاً؛ و ليس الأمر كذلك!، بل ذلك بسبب ضعف الحسّ؛

و الدليل عليه: انّ ظهور بعض اللامعات بالليل المظلم دون النهار لضعف الحسّ فى الظلمه، فزعم انّها كيفيّةٌ زائدةٌ، و لذلك إذا قوى البصر بنور السراج لم يره. و كذا نسبه لمعان السراج إلى لمعان القمر و نسبه لمعان القمر إلى نور الشمس، من حيث إنّ لمعان السراج يزول عند ظهور القمر و هو يزول عند ظهور الشمس. و السبب فيه ماذكرنا من ضعف

الحسّ.

و من هؤلاء من بالغ حتّی قال: ضوء الشمس لیس إلّا الظهور التامّ للونها، و ذلک یبهر البصر، فحینئذٍ یخفی لونها لا لخفائه فی نفسه، کما انّا نحسّ باللیل بلمعان اللوامع و لانحسّ بألوانها لکون الحسّ ــ لضعفه فی اللیل ــ یبهره ظهور تلک الألوان، فلاجرم لایحسّ بها؛ ثمّ إذا قوی فی النهار بنور الشمس لم یصر مغلوباً بظهور تلک الألوان، فلاجرم یحسّ بها.

هذا بیان مذهبهم.

أقول: لابدّ أوّلاً من تحقیق محلّ الخلاف فی انّ النور کیفیّهٌ زائدهٌ علی اللون؟، أو نفس الظهور؟.

فنقول: من قال بأنّه نفس الظهور لایخلو:

إمّا أن یرید به: ما به الظهور؛

أو مجرّد هذه النسبه؛

و الثانی باطلٌ!، و إلّا لکان الضوء أمراً عقلیّاً واقعاً تحت مقوله المضاف، فلم یکن محسوساً أصلًا، لکنّ الحسّ البصریّ ممّا ینفعل عن الضوء و یتضرّر بالشدید منه حتّی یبطل، و الأمور الذهنیّه لاتؤثّر مثل هذا التأثیر؛ فثبت انّ الضوء عبارهٌ عمّا یوجب الظهور، فیکون أمراً وجودیّاً.

لکن بقی الکلام فی انّه عین اللون؟، أو غیره؟. و للطرفین وجوهٌ لانطول الکلام بذکرها(۱).

و الحقّ انّ النور المحسوس بما هو محسوسٌ عبارهٌ عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس فی غیر هذا العالم؛ و أمّا الّذی فی الخارج بإزائه فلایزید وجوده علی وجود اللون(۲)>.

ص : ۶۳۲

۱- ۱. قوله: «و للطرفین ... بذکرها» عبارهٌ اختارها المصنّف بدل عبارهٍ من صدرالمتألّهین یحکی فیها ما أورده فی تعلیقاته علی شرح حکمه الإشراق.
۲- ۲. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۴ ص ۸۹.

و «الظُلَم»: جمع ظلمه، و تجمع على: ظلمات أيضاً؛ و هى عدم الضوء عمّا من شأنه أن يكون مضيئاً. و ذهب بعضهم إلى انّها كيفيّةٌ وجوديّةٌ مانعةٌ من الإبصار؛ و الأوّل هو الّذى عليه الجمهور.

و «الباء» من قوله: «بك» للسببيّه، أو للآله.

و معنى «تنوير الظُلَم به» على قول الجمهور ـــ من كون النور عرضاً ـــ : جعلها متّصفهً بالنور ـــ كما تقول: بيّضت الشىء و سوّدته أى: صيّرته متّصفاً بالبياض و السواد ـــ ؛ و على القول بانّه جسمٌ: جعلها ذات نورٍ ـــ كما تقول: لبّنته و تمّرته أى: صيّرته ذا لبنٍ و تمرٍ ـــ .

قال شيخنا البهائىّ ـــ رحمه اللّه ـــ : «و هذا القول و إن كان مستبعداً بحسب الظاهر إلاّ أنّ إبطاله لايخلو من إشكالٍ، كما انّ اتّباعه(۱) كذلك!»(۲).

و على القول بأنّ الظلمه كيفيّةٌ وجوديّةٌ إعدام الظلم و إحداث الضوء فى محالّها.

ثمّ المراد بـ «الظلم المنوّره» على القولين ـــ و هما كون النور عرضاً، و كونه جسماً ـــ : إمّا الأهويه المظلمه ـــ بناءً على ما هو الحقّ من تكيّف الهواء بالنور و استضاءته به ـــ ؛

و إمّا الأجسام المظلمه سوى الهواء، لا حقيقه الظلمه الّتى هى عدم النور؛ فانّ العدم لايتّصف بالنور.

و «اللام» فى «الظُلَم» للاستغراق العرفىّ، أى: الظلم المتعارف تنويرها بالقمر ـــ نحو: جمع الأمير الصاغه أى: صاغه بلده أو مملكته ـــ . و يجوز أن تكون للعهد الخارجىّ.

تذنيبٌ

اعلم! <أنّ ضوء المضىء إن كان من ذاته لايفيض(۳) عليه من مقابله ـــ كما للشمس ـــ يسمّى: ضياءً، و إلاّ فعرضىٌّ ـــ كالقمر ـــ و يسمّى: نوراً؛ أخذاً من قوله ـــ تعالى ـــ : «هُوَ الَّذِى

ص : ۶۳۳

۱- ۱. المصدر: إثباته.

۲- ۲. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۰۱.

۳- ۳. المصدر: لا بأن يفيض.

جَعَلَ الْشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً»(۱) ـ أی: ذات ضیاءٍ و ذا نورٍ ـ .

و اللمعان هو النور الّذی به یستر لون الجسم. و هو أیضاً ذاتیٌّ و عرضیٌّ؛ و الأوّل یسمّی: شعاعاً؛ و الثانی کما للمرآه، و یسمّی: بریقاً. و ربّما یسمّی العرضیّ الحاصل من مقابله المضیء لذاته ـ کنور القمر و نور وجه الأرض ـ : الضوء الأوّل، و إن کان من مقابله المضیء لغیره ـ کضوء وجه الأرض قبل طلوع الشمس، و کضوء داخل البیت من مقابله الهواء المقابل للشمس ـ فهو الضوء الثانی و الثالث ... و هکذا علی اختلاف الوسائط بینه و بین المضیء بالذات؛ و یسمّی: ظلاًّ أوّلاً و ثانیاً؛ ... و هکذا یتقدّم الظلّ علی الضوء بمرتبهٍ إلی أن ینتهی الضوء بالکلّیّه و ینعدم، فیسمّی: ظلمهً. و هو عدمٌ، لأنّا إذا أغمضنا العین کان حالنا کما إذا فتحناها فی الظلمه ـ : لاتدرک(۲) شیئاً ـ ، فوجب أن لایکون کیفیّهً من الجسم المظلم؛ و لأنّا لوقدّرنا خلوّ الجسم عن النور من غیر انضیاف صفهٍ أخری و لاإضافه قوّهٍ إمکانیّهٍ لم یکن حاله إلاّ هذه الظلمه؛ و متی کان کذلک لم یکن أمراً وجودیّاً، بل سلباً محضاً.

و اعلم! أنّ الألوان غیر موجودهٍ بالفعل فی حالکونها مظلمهً عند الشیخ و أتباعه؛ و الدلیل علیه: انّا لانراها فی الظلمه؛

فهو إمّا لعدمها؛

أو لوجود عائقٍ عن الإبصار؛

و الثانی باطلٌ!، فانّ الظلمه عدمیّهٌ و الهواء نفسه غیر مانعٍ من الرؤیه، کما إذا کنت فی غارٍ مظلمٍ و فیه هواءٌ کلّه علی تلک الصفه، فإذا صار المرئیّ مستنیراً رأیته و لایمنعک الهواء الواقف بینه و بینک. و ربّما یقال: هذا التردید غیر حاصرٍ، لاحتمال شقٍّ آخر، و هو عدم شرط الرؤیه؛

و یدفع بأنّ اللون إذا کان نفسه من الکیفیّات المبصره فعند وجود الحسّ الصحیح یجب أن یکون مدرکاً، و إلاّ لم یکن فی نفسه مرئیّاً.

۱- ۱. کریمه ۵ یونس.

۲- ۲. المصدر: لاندرک.

و لقائلٍ أن یقول: لاشکّ انّ اللون له مهیّهٌ فی نفسه و یصحّ(۱) أن یکون مرئیّاً، فلعلّ الموقوف علی وجود الضوء هو هذا الحکم الثالث، لا أصل وجود اللون(۲).

أقول: و الأولی أن یجعل هذه المسأله متفرّعهً علی مسأله کون اللون عن الضوء أو غیره؛ فان کان من مراتب الضوء لم یکن موجوداً حاله الظلمه؛ و إن کان غیره أمکن أن یکون موجوداً فی تلک الحاله و لانراها لفقدان شرط الإبصار.

و ربّما یظنّ انّ الظلمه من شرائط بعض الأجسام ــ کالأشیاء الّتی تلمع باللیل ــ. و نفی الشیخ ذلک و قال: «لایمکن أن یکون الظلمه شرطا لوجود اللوامع مبصرهً؛ و ذلک لأنّ المضیء مرئیٌّ ــ سواءٌ کان الرائی فی الظلمه أو فی الضوء ــ، کالنار نراها سواءٌ کانت فی الضوء أو فی الظلمه. و أمّا الشمس فانّا لایمکننا أن نراها فی الظلمه لأنّها متی طلعت لم تبق الظلمه؛ و أمّا الکواکب و اللوامع فانّما تری فی الظلمه دون النهار، لأنّ ضوء الشمس غالبٌ علی ظوئها، و إذا انفصل الحسّ عن الضوء القویّ لاجرم لاینفعل عن الضعیف؛ فأمّا فی اللیل فلیس هناک ضوءٌ غالبٌ علی ضوئها، فلاجرم تری.

و بالجمله فصیرورتها غیر مرئیّهٍ لیست لتوقّف ذلک علی الظلمه، بل لما ذکر؛ فظهر انّ الظلمه لیست من شرائط هذا الباب(۳)>.

و «البُهَم» ــ بضمّ الباء الموحّده و فتح الهاء ــ: جمع بُهْمه ــ بضمّ الباء و إسکان الهاء، کظلمه و ظلم ــ؛ <و هی: مایصعب إدراکه علی الحاسّه إن کان محسوساً، و علی الفهم إن کان معقولاً.

و «الآیه»: العلامه الظاهره(۴)>.

و «السلطان»: مصدرٌ بمعنی: التسلّط و الغلبه، و قد یجیء بمعنی: البرهان و الحجّه.

و التنکیر فی «آیه» و «علامه» إمّا للنوعیّه ــ کما قالوه فی قوله تعالی: «وَ عَلَی أَبْصَارِهِمْ

ص : ۶۳۵

۱- ۱. المصدر: و له انّه یصحّ.

۲- ۲. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر.

۳- ۳. قارن: «الحکمه المتعالیه» ج ۴ ص ۹۵.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۱۷.

غِشَاوَةٌ»(١) _ ؛ و الأظهر أن يجعل للتعظيم. و احتمال التحقير _ كما قيل _ بعيدٌ جدّاً!.

و «الإمتهان»: إفتعالٌ من المهن، يقال: مهن مهناً _ من بابى قتل و نفع _ فهو ماهنٌ _ أى: خادمٌ _ ، و «امتهنه» أى: استعمله فى المهنه و الخدمه و الذلّ و المشقّه. و هو كالبيان للـ «آيه» و «العلامه».

و حصول الامتهان له بالنقصان ظاهرٌ؛

و أمّا توجيهه فى الزياده فقد ذكر له وجهان:

أحدهما: انّه لمّا كان أحد وجهيه مستنيراً بالشمس دائماً، و كانت زياده نوره إنّما هى إحساسها فقط _ و قد سخّره الأمر الإلآهىّ لأن يتحرّك فى النصف الأوّل من الشهر على نهجٍ لايزيد به المنير فى كلّ ليلهٍ إلّا شيئاً يسيراً، لايستطيع أن يتخطّاه و لايقدر أن يتعدّاه _ ؛ أثبت _ عليه السلام _ له «الإمتهان» بسبب إذلاله و تسخيره للزياده على هذا الوجه المقرّر و النهج الخاصّ؛

و ثانيهما: أن يكون مراده _ عليه السلام _ : الإمتهان بمجموع الزياده و النقصان _ أعنى: التغيّر من حالٍ إلى حالٍ و عدم البقاء على شكلٍ واحدٍ _ . و هذا الوجه جارٍ فيما نسبه _ عليه السلام _ إليه من الإمتهان بالطلوع و الأفول و الإناره و الخسوف(٢)؛

و هما كما ترى!.

و الأولى أن يحمل كلامه _ عليه السلام _ على ما هو المتّفق عليه بين أهل الحكمه و علماء الهيئه _ الّذين اقتبسوا علومهم من مشكاه النبوّه كسائر العلوم الدينيّه، أو وصلوا إليها بالإستدلال أو المكاشفه _ ، و هو: انّ المراد من «الزياده و النقصان»: زياده نور القمر بحسب ما يظهر للحسّ من المستنير بنور الشمس من جرمه فى الأشكال الهلاليّه و البدريّه، لا ـ انّ الزياده و النقصان حاصلان له فى الواقع و بحسب نفس الأمر، لأنّ أزيد من نصفه منيرٌ دائماً _

١- ١. كريمه ٧ البقره.

٢- ٢. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ٣۶١.

كما بيّن فى محلّه ــ .

إنارةٌ

قيل: «إنّ الحكماء الأول كانوا أولى فضائل، فلاينبغى الإزراء بهداهم، حاشاهم عن ذلك!. كانوا أولى خلواتٍ و مجاهداتٍ، لهم فى حقائق المعارف إشاراتٌ و على دقائق الحكمه تنبيهاتٌ و فى علم المبدء إشراقاتٌ و على علم المعاد تلويحاتٌ، و فى كلماتهم شفاءٌ للصدور و فى مقالاتهم نجاةٌ من الجهل و الغرور. بل المشهورون منهم من أصحاب الوحى؛ كما قيل: انّ فيثاغورث عبارةٌ عن شيثٍ ــ عليه السلام ــ ، و كذا آغاثاذيمون و هرمس الهرامسه عبارةٌ عن إدريس ــ عليه السلام ــ . و الإشتباه إنّما نشأ من أسمائهم باليونانيّه و غيرها».

قال السيّد الطاهر ذوالمناقب و المفاخر ابن طاوس ــ قدّس سرّه ــ فى كتاب فرج المهموم فى معرفه الحلال و الحرام من علم النجوم: قولاً ـ بأنّ أبرخس و بطلميوس كانا من الأنبياء و إنّ أكثر الحكماء كانوا كذلك؛ و إنّما التبس على الناس أمرهم لأجل أسمائهم اليونانيّه»(١).

و لااستبعاد فيه، و كلّ من له أدنى خوضٍ فى هذا العلم الشريف لايرتاب انّ أصوله و مطالبه متلقّاةٌ من الأنبياء ــ صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ ، و يحكم ــ حكماً قطعيّاً! ــ بأنّ القوّه البشريّه لم يستقلّ بإدراك خبايا حقائقه، و لايستبدّ باستنباط خفايا دقائقه؛ و انّ ما أوصل إليه هذا الفن بأرصادهم الجسمانيّه مقتبسٌ من مشكاه أصحاب الأرصاد الروحانيّه ــ سلام اللّه عليهم أجمعين ــ .

و قال الشهرستانىّ فى كتاب الملل و النحل: «واضع علم الهيئه و النجوم هرمس الحكيم و مستخرج القوانين الحسابيّه، هو إدريس النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و سلّم ــ »(٢). و به صرّح

---

١ - ١. و هذا القول حكاه احمد بن الحسين بن علىّ الرخجى عن المرتضى عن أبيالحسن الهيثم انّه قال: «... أبرخسى و بطلميوس، و يقال انّهما كانا من بعض الأنبياء و أكثر الحكماء كذلك، و انّما التبس على الناس أمرهم لعلّه أسمائهم باليونانيّه»؛ راجع: «فرج المهموم» ص ١٥٢.

٢- ٢. قال فى ذكر هرمس: « ... و يقال هو إدريس النبىّ ــ عليه السلام ــ ، و هو الّذى وضع أسامى البروج و الكواكب السيّاره و رتّبها فى بيوتها»؛ راجع: «الملل و النحل» ج ٢ ص ٤٧.

العلّامه فی شرح حکمه الإشراق(۱) أیضاً ؛ و قال السهروردیّ فی حکمه الإشراق: «انّ هرمس من أساتذه أرسطو»(۲)؛ و فی تفسیرالقاضی و غیره: «انّ إدریس ــ علی نبیّنا و علیه السلام ــ أوّل من تکلّم فی الهیئه و النجوم و الحساب»(۳)، و هذا ممّا یؤیّد انّ إدریس هو هرمس. و ذکر عبداللّه بن محمّد بن طاهر القرشیّ فی کتاب لطائف المعارف ما هذا لفظه: «أوّل من أظهر علم النجوم و دلّ علی ترکیبه و قدّر سیر الکواکب و کشف عن وجوه تأثیرها هرمس»(۴)؛ انتهی کلامه.

و المشهور انّ أوّل من أظهر هو إدریس؛ و قیل: «هو یونس ــ علیه السلام ــ ». و الحقّ انّ جمیع الأنبیاء عالمون بعلم النجوم، و لکن إدریس أو یونس ــ علیهما السلام ــ أوّل من أظهره فی الناس، و لهذا ینسب إلیهما؛ و انّ إدریس ــ علیه السلام ــ هو هرمس ــ جمعاً بین الأقوال ــ .

تبصرهٌ

اعلم! أنّ القمر جرمٌ کرویٌّ غیر مشفٍّ مظلمٌ فی نفسه مرکوزٌ فی سخن فلکه یستضیء أکثر جرمه من نور الشمس، لکثافته و صقاله سطحه الواقع دائماً فی محاذاه الشمس من غیر حجابٍ إلّا عند مقاطرته الحقیقیّه أو ما یقرب منها مع الشمس، فیحجبه الأرض عند ذلک

ص : ۶۳۸

---

۱ – ۱. قال: «هرمس الهرامسه المصریّ المعروف بإدریس النبیّ ــ علیه السلام ــ ، ... و انّما سمّی هرمس ... لأنّه أوّل من دوّن الحکمه و النجوم»؛ راجع: «شرح حکمه الإشراق» ص ۱۵.

۲ – ۲. لم أعثر علی هذه العباره فی «حکمه الإشراق»، و یمکن أن تکون إشارهً إلی قوله: «و هؤلاء منهم قدماء سبقوا ارسطو زماناً، کاغاثاذیمون و هرمس»؛ راجع: «حکمه الإشراق» ــ فی «مجموعه مصنّفات شیخ إشراق» ــ ج ۲ ص ۵.

۳– ۳. قال: «انّه أوّل من خطّ بالقلم و نظر فی علم النجوم و الحساب»؛ راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۴۰۸.

۴– ۴. لم أعثر علی هذا الکتاب.

من مواجهه الشمس و وقوع ضوئها عليه؛ فيرى مظلماً منخسفاً _ كلّه أو بعضه _. و إنّما هدى الناس الحكم باستنارته من الشمس مشاهده التشكّلات الهلاليّه و البدريّه مع مشاهده الخسوف له عند المقاطره، فيعلم بضربٍ من الحدث انّ نوره مستفادٌ من الشمس.

توضيح ذلك: انّ القمر _ كما ذكر _ جرمٌ كثيفٌ صقيلٌ _ كالمرآه _ يقبل الضوء لكثافته، و ينعكس عنه لصقالته؛ فليس له نورٌ لذاته، بل نوره أبداً مستفادٌ من الشمس بمحاذاته لها _ كالمرآه المصقوله إذا حاذتها الشمس _. و لمّا كانت الشمس أعظم منه _ كما بيّن فى مقادير الأجرام من أنّ الشمس ستّه آلاف و ستّمأه و أربعةٌ و أربعون مثْلًا للقمر و نصفٌ بالتقريب _ كان الأكثر من نصفه مستنيراً بضوئها دائماً، و الأقلّ من نصفه مظلماً دائماً، لما ثبت فى الشكل الثانى من مقاله أرطوخس فى جرمى النيّرين من: انّه إذا قبل الضوء كرةٌ أصغر من كرهٍ أعظم منها كان المضىء من الصغرى أعظم من نصفها. و الفصل المشترك بين المنير و المظلم منه دائرةٌ قريبةٌ من العظيمه يسمّى: دائره الرؤيه. و هى أيضاً قريبةٌ من العظيمه، و ليست عظيمةً، لما ثبت فى الشكل الرابع و العشرين من مناظر أقليدس: انّ ما يرى من الكره يكون أصغر من نصفها و تحيط به دائره. فإذا اجتمع الشمس و القمر تطابق الدائرتان و يكون نصف القمر المستنير بضياء الشمس مقابلاً لنا و نصفه المظلم ممّا يلينا، فلانرى نوره؛ و هذه الحاله تسمّى بـ_: المحاق. و إذا بعد القمر عنها بقدر مسيره يوم _ و هو اثنتا عشره درجه أو أقلّ أو أكثر بحسب اختلاف أوضاع المساكن، كما ذكره أصحاب الزيجاب _ تقاطعت الدائرتان على حوادٍّ و منفرجاتٍ، و نرى من وجهه المضىء ما وقع منه بين الدائرتين فى جهه الحادّتين اللّتين إلى صوب الشمس _ و هو الهلال _؛ و لايزال هذه القطعه تزايد البعد عن الشمس و الحوادّ يتعاظم و المنفرجات يتصاغر حتّى يصير التقاطع بين الدائرتين على قوائم و يحصل التربيع، فيتطابق الدائرتان مرّةً ثانيةً و يصير الوجه المضىء إلينا و إلى الشمس معاً، و هو البدر؛ ثمّ يقع التقارب فيعود تقاطع الدائرتين على المختلفات أوّلاً ثمّ على قوائم ثانياً و حصل التربيع الثانى، ثمّ يؤول الحال إلى التطابق فيعود المحاق؛ ... و هكذا إلى ما يشاء اللّه _ تعالى _!.

ص : ۶۳۹

قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ : «لایخفی انّ حکمهم بأنّ نور القمر مستفادٌ من الشمس لیس مستندا إلی مجرّد ما یشاهد من إختلاف تشکّلاته(۱) النوریّه بقربه و بعده عن الشمس، فانّ هذا وحده لایوجب ذلک الحکم(۲)؛ لجواز أن یکون نصفه مضیئاً من ذاته و نصفه مظلماً و یدور علی نصفه بحرکهٍ مساویهٍ لحرکه فلکه. فإذا تحرّک بعد المحاق یسیرا رأیناه هلالاً، و یزداد فنراه بدراً؛ ثمّ یمیل نصفه المظلم شیئاً فشیئاً إلی أن یؤول إلی المحاقّ.

أقول: و هذا هو مقصود ابن الهیثم بلاشکٍّ و مریهٍ، لا ـ ما ظنّه صاحب حکمه العین حیث قال: «زعم ابن الهیثم انّ القمر کرهٌ نصفها مضیءٌ و نصفها مظلمٌ و تتحرّک علی نفسها، فإذا مال النصف المستضیء(۳) إلینا نراه هلالاً، و تتحرّک بحیث یصیر نصفها المضیء ککلّه(۴) إلینا عند المقابله؛ و علی هذا القیاس(۵) دائماً»؛

ثمّ قال: «و هو ضعیفٌ!، و إلاّ لما انخسف فی شیءٍ من الاستقبالات أصلًا»(۶)؛ انتهی کلامه.

و قد وافقه صاحب المواقف فی هذا الظنّ قائلًا: «انّ الخسوف یبطل کلامه(۷)».

و هذا منهما عجیبٌ!، و ابن الهیثم أرفع شأناً فی هذا العلم من أن یظنّ صدور مثل هذا عنه!، و کلامه ینادی بأن قصده ماذکرناه حیث قال: «انّ التشکّلات النوریّه للقمر لایوجب الجزم بأنّ نوره مستفادٌ من الشمس، لاحتمال أن یکون القمر کرهً نصفها مضیءٌ و نصفها مظلمٌ و یتحرّک علی نفسه، فیری هلالاً ثمّ بدراً، ثمّ ینمحق؛ ... و هکذا دائماً»؛ انتهی کلامه.

و هو کلامٌ لا غبار علیه أصلًا. و العجب انّ هذا الکلام نقله شارح حکمه العین عنه و

۱- ۱. المصدر: المتشکّلات.

۲- ۲. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام المصدر.

۳- ۳. المصدر: المضیء.

۴- ۴. المصدر: کلّه.

۵- ۵. المصدر: ــ القیاس.

۶- ۶. راجع: «شرح حکمه العین» ــ للمیرک البخاری ــ ص ۵۲۶.

۷- ۷. المصدر: ابن الهیثم.

لم يتفطّن لما هو مقصوده منه؛ فإيّاك و قلّه التأمّل»(۱)؛ انتهى كلام شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ .

أقول: و إيّاك و قلّه التأمّل فى كلامهما حتّى يظهر طريق ظنّهما.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الشمس فى هذا العالم مثالٌ للعقل، لأنّها نيّرةٌ لذاتها قاهرةٌ للغسق بحسب فطرتها طاردةٌ للوحشه و الظلمه عن هذا العالم كالعقل فى عالم المجرّدات؛

و القمر مثالٌ للنفس، لكونه قابلاً ـ مستنيراً مستعيراً للنور الحسّىّ الوارد عليه من النيّر الأعظم، كما انّ النفس فى ذاتها خاليةٌ عن أنوار العلوم و إنّما يفيض عليها من المبدء العقلىّ الفعّال باذن اللّه حقائق الصور و الكمالات و علومها تفصيليّةً متكثّرةً منتقلةً من معقولٍ إلى معقولٍ. و انّ نور القمر إنّما هو عين نور الشمس قد انعكس عن صفحه جرمه إلى أعين الناظرين لصقالته و كثافته، فيتوهّم للإنسان انّ له نوراً غير نور الشمس ــ كما توهّمه العوامّ ــ ، أو مستفادّاً منها ــ كما أدركه الخواصّ بدقّه علومهم البحثيّه ــ . و كلاهما زيغٌ و غلطٌ من الحسّ أو العقل!.

بل الحقيق بالتصديق هو انّ النور الحسّىّ كالنور العقلىّ حقيقةٌ واحدةٌ لها مراتب متفاوته فى القوّه و الضعف و القرب و البعد من ينبوعها و أصلها، و مراتب و قوابل متعدّدةٌ مختلفةٌ فى اللطافه و الكثافه و الصفاء و الكدوره و الجلاء و الخفاء و الإنقطاع و الإنطباع.

و هذا النور ذاتىٌّ للشمس بوجهٍ موجودٌ بالذات، و عرضىٌّ لما سواها موجودٌ لها بالتبع؛ بمعنى انّها مظاهر لشهوده و مجالى لوجوده بواسطه العلاقه الوضعيّه الّتى لها مع الشمس ــ كالمقابله ــ ؛ لا انّ حقيقه النور حالّةٌ فيها أو صفةٌ قائمةٌ بها.

و هكذا يكون حكم نور الوجود، لأنّها حقيقةٌ واحدةٌ هى عين القيّوم ــ تعالى ــ ، و لها

۱- ۱. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۱۲.

مظاهر مختلفهٌ و مجالی متعـدّدهٌ يدرک بحسـبها و من وراء حجبها حقيقه الوجود على ما تقتضـيه طبيعه تلک المظاهر و الحجب من المهيّات و الأعيان كلٌّ بحسـبه، لا على ما عليه الحقيقه فى نفسها، لامتناع الإكتناه لها و الإحاطه بها؛ «وَ لاَيُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً * وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»(۱).

و انّ القمر عـاشقٌ صـادقٌ للنيّر الأـعظم! ــ الّـذى هو مثـال اللّه فى هـذا العالم ــ. و من دأب العاشق المسـكين التوجّه إلى جناب معشوقه بالكدّ و اليمين، و التوصّل إلى صـحبه محبوبه و لو بالمشـقّه و عرق الجبين!. فلهذا صار سريع السير لايمكث فى منزلٍ إلّا يوماً واحداً غالباً، و ربّما يتخطى يوماً واحداً منزلين لشدّه شوقه و سـرعه سـلوكه إلى جناب معشوقه. فيسير سيراً حثيثاً حتّى يرتقى من حضـيض البعـد و الإنفصال إلى أوج القرب و الإتّصال؛ فإذا فنا عن ذاته عنـد الإنمحاق و تنوّر بنور محبوبه فى شدّه القرب و الإشراق قال بلسان حاله هذا المقال:

قَدْ كَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَستُ أَذْكُرُهُ فَظُنَّ خَيْراً وَ لاَتَسْأَلْ عَنِ الْخَبَرِ(۲)

ثمّ إذا رجع إلى ذاته و عاد إلى الصـحو بعـد المحو و سافر فى الجمع إلى التفرقه و التفصـيل و أخذ منصب الخلافه و الرساله فى إرشاد السالكين للسبيل و بعث لهدايه المتوطّنين فى الظلمات و تعليم النازلين فى مراقد الجهالات، قارب المقابله الوضعيّه الحسّيّه فانعكست إلى ذاته الأشعّه الشمسيّه و أضاءت ذاته بأنوارها بعد ما كان مظلماً، و أنار جوهره بأشعّتها غبّ ما كان مغتّماً قائلًا: «من رءآنى فقد رأى الشمس!»؛ و ربّما نطق:

إِذَا تَغَيَّبْتُ بَدَا وَ إِنْ بَدَا غَيَّبَنِى(۳)

فلمّا نظر إلى ذاته فما رأى شيئاً خالياً من أنوار الشمس و عطاياها فقال عند ذلک فى

۱- ۱. كريمتان ۱۱۰، ۱۱۱ طه.

۲- ۲. لم أعثر على قائله، و انظر: «لطائف الاعلام» ص ۴۵۴.

۳- ۳. انظر: «رساله تشريقات» ــ فى «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ــ ص ۳۴۳.

غایه سکره: «أنا الشمس!» لولا أن ثبّته اللّه بالقول الثابت؛ مثل ما قال بعض أصحاب التجرید و سکاری شراب المحبّه و التوحید حیث کانوا أقمار سماء التفرید و مرائی شمس الحقیقه و التمجید. فلمّا أضاءت أراضی قلوبهم و صفحات وجوههم بنور ربّهم ماحوا بالسرّ الخفیّ، إمّا لغایه السکر و الوجد _ فکلام المجانین یطوی و لایروی! _ ، و إمّا للإشتباه بین المرآه و المرئیّ. أ و لاتری أنّ المرایا المتعدّده المختلفه فی الصقاله و الکدوره و الإستقامه و الإنحناء إذا تجلّت فیها صورهٌ واحدهٌ فی حالٍ واحدهٍ ظهرت فیها بحسبها؟!، و لوکان تجلّیها فی المرایا حلولاً أو قیاماً لما أمکن حلول شیءٍ واحدٍ فی محالٍّ متعدّدهٍ مختلفهٍ. فاعلم و تثبّت _ أیّها العارف السالک! _ انّ التجلّی غیر الحلول و الإتّحاد و الإتّصال لئلاّ تقع فی الکفر و الظلال و الإحتجاب و الإنفصال، فتدّعی بوقاحتک الاتّصاف بالکمال و تسبق بنورک الموهوم و وجودک المتوهّم المبهم المیشوم نور المهیمن المتعال و وجود المبدء الفعّال!. و لاتتوهّمنّ _ أیّها المحجوب! _ لذاتک وجوداً سوی ما أضافه العزیز القهّار و لاتکوننّ بظهور هویّتک الموهومه محقاً لظهور نور الأنوار کاسفاً لنوره عن شهودک کشف القمر نور الشمس عن عیون الناظرین من الأبصار!.

قوله _ علیه السلام _ : «و الطلوع و الأفول».

<«طلوع» الکوکب: ظهوره فوق الأفق، أو من تحت شعاع الشمس. و «أفوله»: غروبه تحته(۱)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و الإناره و الکسوف».

وجه امتهان القمر ب_ «الإناره» ما ذکرناه فی توجیه إمتهانه بزیاده النور. و قال شیخنا البهائیّ _ قدّس سرّه _ : «و یمکن أن یوجّه امتهانه بالإناره بوجهٍ آخر، و هو أن یراد بها: إعطاؤه النور للغیر کوجه الأرض مثلاً لا ـ اتّصافه هو بالنور؛ فانّ الإناره و الإضاءه کما جاءتا(۲) فی اللغه لازمتین(۳) فقد جاءتا متعدّیتین(۴). و حینئذٍ ینبغی أن یراد ب_ «الکسوف»:

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۱۹.

۲- ۲. المصدر: جاءا.

۳- ۳. المصدر: لازمین.

۴- ۴. المصدر: جاءا متعدّیین أیضاً.

کسفه للشمس لتتمّ(۱) المقابله، و يصير المعنى: امتهنك بأن تفيض النور على الغير تارةً و تسلبه عنه أخرى»(۲)؛ انتهى.

قال الفاضل الشارح: «فى قوله: «ينبغى أن يراد بالكسوف كسفه للشمس» نظرٌ!، فانّ «كسف» و إن ورد متعدّياً كما ورد لازماً(۳) إلاّ ـ انّ الكسوف مصدر اللازم لا ـ المتعدّى، و مصدر المتعدّى إنّما هو «الكسف» لا ـ «الكسوف»، كما نصّ عليه الفيومىّ فى المصباح حيث قال: «كسفت الشمس ــ من باب ضرب ــ كسوفاً، و كذلك القمر(۴)؛ و: كسفها اللّه كسفاً ــ من باب ضرب أيضاً(۵) ــ ؛ و المصدر فارقٌ»(۶). فجعْل الكسوف على هذا مصدرا متعدّياً غير صحيح. فينبغى أن يراد بـ ـ «الإناره»: إتّصافه بالنور، لا: إنارته غيره لتتمّ المقابله. فلايتّجه الوجه الّذى ذكره، فيتعيّن التوجيه الأوّل فقط؛ و اللّه أعلم»(۷).

و قال شيخنا البهائىّ: «فان صحّ ماقيل: انّ الأحسن خسف القمر و كسفت الشمس فلعلّه ــ عليه السلام ــ أراد بالكسوف: زوال الضوء المشترك بين الشمس و القمر، لا ـ المختصّ بالقمر ــ و هو الخسوف ــ ليكون خلاف الأحسن. و الّذى قيل انّه خلاف الأحسن إنّما هو إطلاق الكسوف على الخسوف لا ـ على الأمر الشامل له و لغيره(۸). و لا ـ يخفى انّ امتهان القمر حاصلٌ بسبب كسف الشمس أيضاً، فانّه هو الساتر لها. و لمّا كان شمول الكسف للخسوف أشهر من العكس اختاره ــ عليه السلام ــ »(۹)؛ انتهى.

قال الفاضل الشارح: «و فيه أيضاً نظرٌ يظهر ممّا ذكر»(۱۰).

۱- ۱. المصدر: ليتمّ.

۲- ۲. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۱۴.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۳۶۶.

۴- ۴. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

۵- ۵. المصباح المنير: + يتعدّى و لايتعدّى.

۶- ۶. راجع: «المصباح المنير» ص ۷۳۲.

۷- ۷. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۱.

۸- ۸. المصدر: ــ و الّذى ... لغيره.

۹- ۹. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۹۷، مع تغييرٍ.

۱۰- ۱۰. راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۰، مع تغييرٍ.

أقول: لا دلاله فی کلامه _ رحمه اللّه _ علی جعل الکسوف مصدراً متعدّیاً کما فهمه الشارح، بل کلامه صریحٌ فی أنّه أخذ الکسوف بمعنی: الکسف لإتمام المقابله؛ و هذا شایعٌ _ کما لایخفی _ ؛ فلایرد علیه شیءٌ.

قال شیخنا البهائیّ _ رحمه اللّه _ : «تمهیدٌ. لمّا کانت الشمس ملازمهً لمنطقه البروج و کانت أعظم من الأرض کان المستنیر بأشعّتها أعظم من نصفها و المظلم أقلّ _ کما عرفت سابقاً _ ، و حصل مخروطٌ مؤلّفٌ من قطعتین ترسم إحداهما من الخطوط الشعاعیّه الواصله بین الشمس و سطح الأرض _ و یسمّی: مخروط النور، و المخروط العظیم _ ؛ و الأخری من ظلّ الأرض و تسمّی(۱) المخروط الصغیر. و یحیط به طبقهٌ یشوبها ضوءٌ مع بیاضٍ یسیر، ثمّ طبقهٌ أخری تشوبها مع ضوءٍ یسیرٍ صفرهٍ، ثمّ طبقه أخری یشوبها یسیر حمرهٍ؛ و هذه الطبقات الثلاث تظهر للبصر فی المشرق من طلوع الفجر إلی طلوع الشمس بهذا الترتیب، و بعکسه غروبها فی المغرب. و قاعده المخروط العظیم علی کره الشمس منصّفهٌ بمنطقه البروج و سهمه فی سطحها، و ینتهی رأسه فی أفلاک الزهره عند کون الشمس فی الأوج، و فیما دونه فیما دونها. و قاعده المخروط الصغیر صغیرهٌ علی وجه الأرض، و هی الفصل المشترک بین المنیر فیها و المظلم. و هذان المخروطان یتحرّکان علی سطح الأرض کأنّها جبلان شامخان یدوران حولها علی التبادل؛ أحدهما أبیضٌ ساطعٌ، و الآخر أسودٌ حالک علیه ملابس متلوّنه. و یتحرّک الأبیض من المشرق إلی المغرب، و هو النهار لمن هو تحته، و الأمس(۲) بالعکس، و هو اللیل لمن هو تحته؛ فتبارک اللّه أحسن الخالقین!.

و إذا توهّمنا سطحاً کریّاً مرکزه مرکز العالم یمرّ بمرکز القمر و بالمخروط الصغیر، فالدائره الحادثه منه علی جرم القمر تسمّی: صفحه القمر، و الحادثه علی سطح المخروط: دائره الظلّ، و مرکزها علی منطقه البروج(۳).

۱- ۱. المصدر: + مخروط الظلّ و.

۲- ۲. المصدر: الأسود.

۳- ۳. المصدر: + تلویحٌ فیه توضیحٌ.

فإذا لاقى القمر مخروط الظلّ فى الإستقبال و وقعت صفحته كلّها أو بعضها فى دائره الظلّ انقطعت الأشعّه الشمسيّه عنه كلاًّ أو بعضاً، و هو الخسوف الكلّى أو الجزئى، و لكون غايه عرض القمر ــ و هى خمسه أجزاء ــ أعظم من مجموع نصفى قطرى صفحته و دائره الظلّ، لم ينخسف فى كلّ استقبالٍ، بل إذا كان عديم العرض، أو كان عرضه ــ و هو بُعد مركزه عن مركز دائره الظلّ ــ أقلّ من نصفها، إذ لوكان مساوياً لها ماسّ القمر محيط دائره الظلّ من خارجٍ على نقطهٍ فى جهه عرضه، و لم ينخسف؛ و إن كان أكثر فبطريقٍ أولى. أمّا إن كان العرض أقلّ من النصفين انخسف أقلّ من نصف قطره إن كان العرض الأقلّ أكثر من نصف قطر دائره الظلّ و نصف قطره إن كان مساوياً له، لمرور دائره الظلّ بمركز الصفحه حينئذٍ، و أكثر منه إن كان أقلّ منه. و أكثر من فضل نصف قطر دائره الظلّ على نصف قطر القمر؛ و كلّه غير ماكثٍ إن كان مساوياً لفضل نصف قطر دائره الظلّ على نصف قطر القمر لمماسّه القمر محيط الظلّ من داخلٍ على نقطهٍ فى جهه عرضه، و ماكثاً بحسب ما يقطع فى دائره الظلّ إن كان أقلّ من هذا الفصل، و غايه المكث إذا كان عديم العرض.

و أوّل الخسوف يشبه أثرا دخانيّاً، ثمّ يزداد تراكماً بازدياد توغّل القمر فى الظلّ، فإن كان عرضه أقلّ من عشر دقائق كان لونه أسود حالكاً، و إلى عشرين فأسود ضارباً إلى خضرهٍ، و إلى ثلاثين فإلى حمرهٍ، و إلى أربعين فإلى صفرهٍ و إلى خمسين فأغبر، و إلى ستّين فأشهب.

و ابتداء الإنجلاء من شرقىّ القمر كما انّ ابتداء الخسوف كذلك(۱).

و أمّا الكسوف فهو ذهاب الضوء عن جرم الشمس فى الحسّ كلاًّ أو بعضاً، لستر القمر وجهها عند(۲) المواجهه(۳) لنا كلاًّ أو بعضاً. و ذلك عند كونها بحيث يمرّ خطٌّ خارجٌ من البصر بهما. إمّا مع اتّحاد موضعيهما المرئيين، أو كون البعد بينهما أقلّ من مجموع نصفى قطريهما، فلو

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعهً من المصدر تزيد على صفحهٍ.

۲- ۲. المصدر: ــ عند.

۳- ۳. المصدر: المواجه.

تساويا ماسّها و لاكسف، و إن زاد الأوّل فبطريقٍ أولى(۱). فان وقع مركزاهما على الخطّ المذكور كسفها كلّها بلامكثٍ إن كان قطراهما متساويين حسّاً، و مع مكثه إن كان قطراها ما أصغر. و بقى منها حلقةٌ نورانيّةٌ إن كان قطرها أعظم، و إن لم يقعا على ذلك الخطّ كسف منها بعضها أبداً إلّا إذا كان قطره أعظم حسّاً فقد يكسفها حينئذٍ(۲). و ربّما يبقى منها حلقةً نورانيّةً مختلفه الثخن أو قطعةً نعليّةً إن كان قطره أصغر.

و لمّا كان الكسوف غير عارضٍ للشمس لذاتها ــ بل بالقياس إلى رؤيتها بحسب كيفيّه توسّط القمر بينها و بين الأبصار ــ أمكن وقوعه فى بقعةٍ دون أخرى، مع كون الشمس فوق أفقيهما و كونه فى إحداهما كلّياً أو أكثر، و فى أخرى جزئيّاً أو أقلّ، و ابتداء الكسوف من غربىّ الشمس كما انّ ابتداء الإنجلاء كذلك»(۳)؛ انتهى كلامه

و ممّا ذكرنا ظهر معنى الحديث الّذى ذكره فى الإحتجاج(۴): «قال ابن الكوّا لأمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ : أخبرنى عن المحو الّذى يكون فى القمر؟

فقال: اللّه اكبر! اللّه اكبر! اللّه اكبر! رجلٌ أعمى يسأل عن مسألهٍ عمياء! أما سمعت اللّه ــ تعالى ــ يقول: «وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ آيَتَينِ فَمَحَونَا آيَةَ اللَّيلِ وَ جَعَلنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبصِرَةً»(۵)؟».

و يؤيّد ما ذكرنا ما فى العلل(۶) عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه سئل: «ما(۷) بال الشمس و القمر لايستويان فى الضوء و النور؟

قال: لمّا خلقهما اللّه ــ عزّ و جلّ ــ أطاعا و لم يعصيا شيئاً، فأمر اللّه جبرئيل أن يمحو

۱- ۱. المصدر: الأوّل فبالأولى.

۲- ۲. المصدر: + كلاًّ.

۳- ۳. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۱۵.

۴- ۴. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۵۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۵۹.

۵- ۵. كريمه ۲ الإسراء.

۶- ۶. راجع: «علل الشرائع» ج ۲ ص ۴۷۰ الحديث ۳۳، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۷ ص ۲۴۸.

۷- ۷. المصدر: فما.

ضوء القمر فمحاه؛ فأثر المحو فی القمر خطوطا سوداء ــ ... الحدیث ــ »؛ فتدبّر!.

قوله ــ علیه السلام ــ : «فی کلّ ذلک ــ ... إلی آخره ــ » جملةٌ مستأنفةٌ، أی: فی کلّ فلکٍ الأمور المذکوره. و إیثار الجمله الإسمیّه للإشعار بدوام الإنقیاد و الطاعه.

و تقدیم الظرفین للإختصاص و رعایه السجع.

سُبْحَانَهُ!، مَا أَعْجَبَ مَا دَبَّرَ فِی أَمْرِکَ!، وَ أَلْطَفَ مَا صَنَعَ فِی شَأْنِکَ!، جَعَلَکَ مِفْتَاحَ شَهْرٍ حَادِثٍ لِاءَمْرٍ حَادِثٍ.

«سبحان»: مصدرٌ ــ کغفران ــ بمعنی: التنزّه عن النقائص؛ و قیل: «اسم مصدرٍ وقع موقع المصدر، و هو التسبیح بمعنی: التنزیه». و هو غیر متصرّفٍ ــ أی: لایستعمل إلاّ محذوف الفعل منصوباً علی المصدریّه ــ . و لایکاد یستعمل إلاّ مضافاً، و إذا استعمل غیر مضافٍ کان علماً للتسبیح غیر مصروفٍ للعلمیّه و الألف و النون المزیدتین ــ کعثمان علماً لرجلٍ، فانّ العلمیّه کما تجری فی الأعیان تجری فی المعانی؛ و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الثالثه ــ . قال الشیخ ابوعلیٍّ الطبرسیّ ــ طاب ثراه ــ : «انّه صار فی الشرع لأعلی مراتب التعظیم الّتی یستحقّها اللّه هو ــ سبحانه[۱] ــ »[۲]؛ و لذلک لایجوز أن یستعمل فی غیره ــ تعالی ــ و إن کان منزّهاً عن النقائص.

<و إلی کلامه هذا ینظر ما قال بعض الأعلام من: «انّ التنزیه المستفادّ من «سبحان اللّه» أنواعٌ:

تنزیه الذات من نقص الإمکان، الّذی هو منبع السوء؛

و تنزیه الصفات عن وصمه الحدوث، بل عن کونها مغائرةً للذات المقدّسه و زائدةً علیها؛

ص : ۶۴۸

۱- ۱. قال: «لأنّه صار علماً فی الدین علی أعلی مراتب التعظیم الّتی لایستحقّها سواه».

۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۴۷.

و تنزیه الأفعـال عن القبـح و العبث، و عن کونهـا جـالبهً إلیه ــ تعـالی ــ نفعـاً أو دافعهً عنه ــ سـبحانه ــ ضـرّاً ــ کأفعال العباد ــ »(۱)>.

<و «مـا أعجب»: صـیغه تعجّبٍ. و قـد أجمعوا علی أنّ «مـا» فیها اسمٌ، لأنّ فی «أعجب» ضـمیراً یعود علیها، و الضـمیر لا یعود إلاّ علی الأسماء(۲)>. و هی إمّـا موصولهٌ؛ أو موصوفهٌ؛ أو اسـتفهامیّهٌ ــ علی الخلاـف المشـهور فی «مـا» التعجّبیّه ــ . و هی مبتـدءٌ بالإجماع، لأنّها مجرّدهٌ عن العوامل اللفظیّه للإسـناد إلیها؛ <و الماضـی بعـدها صـلتها، أو صـفتها علی الأوّلین. و الخبر محذوفٌ، أی: الّذی ــ أو: شیءٌ ــ صیّره عجیباً أمرٌ عظیمٌ؛ أو هو الخبر علی الأخیر.

و «ما دبّر»: مفعول «أعجب»، و هی کالأولی علی الأولیین؛ و العائد إلی المفعول محذوفٌ(۳)>.

و «الأـمر» و «الشـأن» مترادفـان. و جعله ــ علیه السـلام ــ مـدخول «ما» التعجّبیّه فعلاً دالاًّ علی التعجّب ینبی ء عن شـدّه تعجّبه من حـال القمر و مـا دبّر اللّه فیه و فی أفلاـکه بلطائف صـنعه و حکمه؛ و هکـذا کلّ من أشـدّ إطّلاعاً علی دقائق الحکم المودعه فی مصنوعات اللّه ــ سبحانه ــ فهو أشدّ تعجّباً و أکثر استعظاماً، و ذلک لأجل الکلّیّه و شدّه الوجود ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

<«جعلک مفتاح شهرٍ حادثٍ لأمرٍ حادثٍ». فصّل ــ علیه السلام ــ هذه الجمله عمّا قبلها للإختلاف خبراً و انشاءً مع کون السابقه لامحلّ لها من الإعراب.

و «الشـهر»: هو الأیّام بین الهلالین؛ قیل: «عربیٌ مأخوذٌ من الشـهره ــ و هی الظهور و الإنتشار»(۴)>، <یقال: شهرت الشیء شهراً أی: أظهرته و کشفته، و شهرت السیف: أخرجته من الغلاف ــ (۵)>؛

ص : ۶۴۹

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۷۹، مع تغییرٍ یسیر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۲۲.

۳- ۳. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۲۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۲۴.

۵- ۵. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۲۶.

و قيل: «هو معرّبٌ»؛

و قيل: «الشهر: الهلال»(۱)؛

و قيل: «القمر، سمّى به لشهرته و وضوحه، ثمّ سمّيت الأيّام به»(۲). و جمعه: شهورٌ و أشهر. و تشبيه الشهر فى النفس بالبيت المقفول إستعارةٌ بالكنايه، و إثبات «المفتاح» له إستعارةٌ تخييليّةٌ.

و فى تشبيه «الهلال» بـ «المفتاح» لطافةٌ، حيث إنّ له ميلًا و اعوجاجاً و انعطافاً كأكثر المفاتيح.

و «حدَث» الشيء حدوثاً _ من باب قعد _ : تجدّد وجوده فهو حادثٌ، و قد تقدّم الكلام عليه.

و «اللام» من قوله _ عليه السلام _ : «لأمرٍ حادثٍ» تعليليّةٌ متعلّقةٌ بـ «حادث» السابق، أى: حدوث ذلك الشهر و تجدّده لأجل إمضاء أمرٍ حادثٍ متجدّدٍ؛ و يجوز تعلّقها بـ «جعل».

و تنكير «أمر» للإبهام و عدم التعيين، أى: أمرٌ مبهمٌ علينا حاله لا نعلمه _ كما قالوه فى قوله تعالى: «أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضاً»(۳): «انّ المراد: أرضاً منكورةً مجهولةً» _ .

فَأَسْأَلُ اللَّهَ _ رَبِّى وَ رَبَّکَ، وَ خَالِقِى وَ خَالِقَکَ، وَ مُقَدِّرِى وَ مُقَدِّرَکَ، وَ مُصَوِّرِى وَ مُصَوِّرَکَ _ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْ يَجْعَلَکَ هِلاَلَ بَرَکَةٍ لاَتَمْحَقُهَا الْأَيَّامُ، وَ طَهَارَةٍ لاَتُدَنِّسُهَا الْآثَامُ. هِلَالَ أَمْنٍ مِنَ الْآفَاتِ، وَ سَلاَمَةٍ مِنَ السَّيِّئَاتِ، هِلَالَ سَعْدٍ لاَنَحْسَ فِيهِ، وَ يُمْنٍ لاَنَكَدَ مَعَهُ، وَ يُسْرٍ

۱- ۱. راجع: «تاج العروس» ج ۷ ص ۶۶ القائمه ۲.

۲- ۲. هذا قول ابن الأعرابىّ، راجع: «لسان العرب» ج ۴ ص ۴۳۲ القائمه ۲، و انظر: «تاج العروس» نفس المصدر.

۳- ۳. كريمه ۹ يوسف.

لَایُمَازِجُهُ عُسْرٌ، وَ خَیْرٍ لَایَشُوبُهُ شَرٌّ، هِلَالَ أَمْنٍ وَ إِیمَانٍ، وَ نِعْمَهٍ وَ إِحْسَانٍ وَ سَلَامَهٍ وَ إِسْلَامٍ.

<«الفاء» للسببیّه _ مثلها فی قوله تعالی: «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّهً»(۱) _ ، أی: بسبب کون ذلک الأمر الحادث مبهماً «أسأل اللّه أن یجعلک هلال برکهٍ و أمنٍ و سلامهٍ» و نحو ذلک. و لایبعد أن یکون فصیحهً إمّا بتقدیر شرطٍ _ کما زعمه الخوارزمیّ(۲)، أی: إذا کان کذلک فأسأل اللّه _ ، أو لابتقدیره _ کما نقل عن السکّاکیّ(۳)، أی: و هو مبهمٌ فأسأل اللّه _ . و الظاهر انّ تقدیر الشرط عنده لاینافی کون الفاء فصیحهً، و القائل بالتنافی واهمٌ _ کما نبّه علیه المحقّق الشریف فی بحث الإیجاز و الإطناب من شرح المفتاح(۴) _ . و عدوله فی قوله: «فأسل اللّه» عن الإضمار _ الّذی هو مقتضی الظاهر علی وتیره الضمائر الأربعه السابقه _ لعلّه للتعظیم و الإستلذاذ و التبرّک و إراده الوصف بما بعده، إذ المضمر لایوصف. و أمّا جعل مابعده هنا حالاً فلایخلو من بعدٍ بحسب المعنی.

و إضافه «الربّ» إلی «یاء المتکلّم» حقیقه _ من قبیل: کریم البلد _ لانتقاء عامل النصب، لأنّه صفهٌ مشبهه و هی لاتشتقّ إلّا من لازمٍ أو من متعدٍّ بعد نقله إلیه، فلاإشکال فی وصف المعرفه به(۵)>. <و أمّا «خالق» فبمعنی الماضی، فلیست إضافته لفظیّهً غیر موجبهٍ تعرّفه لیشکل وصف المعرفه به. و تسمیتهم المضاف إلیه حینئذٍ: مفعولاً، إنّما هو من حیث المعنی، لا من حیث الإعراب حتّی یلزم کون الإضافه لفظیّهً؛ ألاَـ تری انّک تقول فی «ضارب عبده أمس»: انّه مضافٌ إلی المفعول علی معنی: انّه کذلک معنیً، لا انّه منصوبٌ محلاًّ(۶)>.

<و «البرکه»: النماء و الزیاده فی الخیر؛ و لعلّ المراد بها هنا: الترقّی فی معارج القرب و

ص : ۶۵۱

۱- ۱. کریمه ۶۳ الحجّ.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «تفسیر الکشّاف» ج ۳ ص ۲۰، ذیل هذه الکریمه.

۳- ۳. لم أعثر علیه أیضاً.

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً، و أظنّه لم یطبع بعد.

۵- ۵. قارن _ مع تغییرٍ فی بعض العبارات _ : «نورالأنوار» ص ۱۷۹.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۲۵.

مدار الأنس يوماً فيوماً، فانّ «من استوى يوماه فهو مغبونٌ!»(۱).

و «المحق»: المحو و الإبطال، يقال: محق الشیء محقاً: أبطله و محاه؛ و منه سمّيت الليالی الأخير من الشهر: محاقاً، فانّه يمحق نور القمر فيها(۲)>؛ و الاسم: الُمحاق بالضمّ، و الكسر لغةٌ.

و «الطهاره»: النزاهه من الأدناس، <و يندرج فيها نزاهه الجوارح عن الأفعال المستقبحه و اللسان عن الأقوال المستهجنه والنفس عن الأخلاق المذمومه و الأدناس الجسمانيّه و الغواشی الظلمانيّه، بل النزاهه عن كلّ ما يشغل عن الإقبال علی الحقّ معه _ كائناً ما كان _ . و ذلک بخلع النعلين و التجرّد عن الكونين، فانّها محرّماتٌ علی أهل اللّه(۳).

و «الدنس»: الوسخ.

و «تدنيس الآثام» للطهاره القلبيّه ظاهرٌ(۴)>، <فان كلّ معصيهٍ يفعلها الإنسان يحصل منها ظلمهٌ فی القلب كما يحصل من نَفَس المتنفّس فی المرآه ظلمهٌ فيها، فإذا تراكمت ظلمات الآثام علی القلب صارت ريناً و طبعاً فيه كما تصير الأنفاس و الأبخره المتراكمه علی جرم المرآه صداءً.

و إسناد «المحق» إلی «الأيّام» و «التدنّس» إلی «الآثام» مجازٌ عقليٌّ؛ و الملابسه فی الأوّل زمانيّهٌ، و فی الثانی سببيّهٌ(۵)>.

<و «الأمن»: إطمينان القلب و زوال الخوف من مصادمه المكروه.

و «السعد» و السعاده مترادفان؛ و ربّما فسّرا ب_ : معاونه الأمور الإلآهيّه الإنسان علی نيل الخير؛ و يضادّهما: النحس و الشقاوه.

و «النكد»: تعسّر المطلوب و شدّه العيش و ضيقه، أو: تعسّر الوصول إلی المطلب

ص : ۶۵۲

---

۱ - ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۹۴ الحديث ۲۱۰۷۳، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۴۸ الحديث ۱۳۷۴۸، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۲۰، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۷۲.

۲- ۲. قارن _ مع تغيير _ : «نورالأنوار» ص ۱۷۹.

۳- ۳. المصدر: _ و ذلک ... اللّه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۲۵.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۰.

الحقیقیّ لما یعتری السالک من العوائق الموجبه لبعد المسافه و طول الطریق(۱)>.

<و «الیُسْر» ــ بضمّتین، و بسکون السین ــ : السهوله، یقال: یسر الأمر یسراً ــ من باب تعب ــ و یسُر یسراً ــ من باب قرب ــ أی: سهل، فهو یسیرٌ. و یضادّه: العسر.

و «شابه» شوباً ــ من باب قال ــ : خلطه ــ مثل شوب اللبن بالماء.

و «النعمه»: ما قصد به الإفضال و النفع. و قد تفسّر بـ ـ : «الحاله الحسنه».

و «الإحسان» یقال علی وجهین:

أحدهما: الإنعام علی الغیر؛

و الثانی: إحسانٌ فی فعله؛ و ذلک إذا علم علماً حسناً أو عمل عملاً حسناً. و منه قوله ــ علیه السلام ــ : «الإحسان أن تعبد اللّه ــ ... إلی آخره ــ »(۲)(۳)>؛ کما قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ فی الحدیقه الهلالیّه: «یمکن أن یراد بـ ـ «الإحسان» معناه الظاهریّ المتعارف. و الأنسب أن یراد به المعنی المتداول علی لسان أصحاب القلوب، و هو الّذی قرّره(۴) سیّد الأوّلین و الآخرین ــ صلّی اللّه علیه و آله أجمعین ــ بقوله: «الإحسان أن تعبد اللّه کأنّک تراه، فإن لم تکن تراه فانّه یراک». و حینئذٍ ینبغی أن یراد بـ ـ «الإیمان» و «الإسلام»: المرتبتان المعروفتان بعین الیقین و حقّ الیقین.

و قد طلب ــ علیه السلام ــ «الأمن» فی هذا الدعاء مرّتین: إحداهما علی طریق الإطلاق، و الأخری علی طریق التقیید؛ و کذلک طلب «السلامه» مرّتین: مرّهً مقیّدهً بکونها من السیّئات، و أخری مطلقهً. و یمکن أن یراد بالمطلقه: السلامه من تعلّق بغیر الحقّ ــ کما قیل فی قوله تعالی: «یَومَ لاَیَنْفَعُ مَالٌ وَ لاَبَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَی اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ»(۵) ــ . و أمّا «الأمن» المطلق فیحتمل أن یراد به: طمأنینه النفس بحصول راحه الأنس و سکنه

ص : ۶۵۳

۱- ۱. قارن: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۲۹.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۲ ص ۱۱۶.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۲۶.

۴- ۴. المصدر: فسّره.

۵- ۵. کریمه ۸۹ الشعراء.

الوثوق، فانّ السالک مادام فی سیره إلی الحقّ یکون مضطرباً غیر مستقرّ الخاطر _ لخوف العاقبه و خوف عروض العوائق _، فإذا ارتفعت الحجب الظلمانیّه تنوّر القلب بنور العیان و حصلت الراحه و الإطمینان و زال الخوف و ظهرت تباشیر الأمن و الأمان.

و هذان المقامان _ أعنی: مقام الأمن و السلامه _ من مقامات أصحاب النهایات، لا من أحوال أرباب البدایات(۱)؛ و قد أشار إلیهما قدوه السالکین و إمام العارفین _ علیه السلام _ فی نهج البلاغه فی وصف من سلک طریق الوصول: «قد أحیا عقله و أمات نفسه حتّی دقّ جلیله و لطف غلیظه و برق له لامعٌ کثیر البرق فأبان له الطریق و سلک به السبیل و تدافعته الأبواب إلی باب السلامه و دار الإقامه و ثبتت رجلاه بطمأنینه قلبه فی قرار الأمن و الراحه بما استعمل قلبه و أرضی ربّه»(۲)؛ انتهی کلامه _ صلوات اللّه علیه _.

و لعلّ «السعد» الّذی «لانحس فیه» و «الیمن» الّذی «لانکد معه» و «الیسر» الّذی «لایمازجه عسرٌ» و «الخیر» الّذی «لایشوبه شرٌّ» من لوازم هذین المقامین؛ وفّقنا اللّه _ سبحانه _ مع سائر الأحباب للإرتقاء إلیهما بمنّه و کرمه، انّه سمیعٌ مجیبٌ!»(۳)؛ انتهی کلامه.

و قد ظهر منه وجه تکرّر «الهلال» أیضاً.

و فی المقام مسائلٌ ذکرها شیخنا المذکور لابأس بإیرادها هنا؛

الأولی: انّ خطابه _ علیه السلام _ فی الدعاء بعضه متوجّهٌ إلی الهلال و مختصٌّ به _ کقوله علیه السلام: «جعلک مفتاح شهرٍ حادث»، و: «أن یجعلک هلال برکهٍ و هلال أمنٍ و هلال سعدٍ» _؛ و بعضه متوجّهٌ إلی جرم القمر _ کقوله علیه السلام: «و امتهنک بالزیاده و النقصان و الاناره و الکسوف» _، فانّ الهلال و إن حصل له الزیاده لکن لایحصل له

۱- ۱. و إن لم یکونا من المقامات المصطلحه، کالمقامات المذکوره فی «منازل السائرین» للأنصاری، و «المواقف و المخاطبات» للنفری.

۲- ۲. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۰ ص ۳۳۷، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۱ ص ۱۲۷، «بحارالأنوار» ج ۶۶ ص ۳۱۶.

۳- ۳. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۳۳.

النقصان، و الکسوف لا یکون للهلال؛

و قوله _ علیه السلام _ : «المتردّد فی منازل التقدیر» یمکن أن یکون متوجّهاً إلی جرم القمر أیضاً، لا الهلال، لأنّ الجمع المضاف یفید العموم، و الهلال و إن کان یقطعها بأجمعها أیضاً إلاّ أنّ الظاهر انّ مراده _ علیه السلام _ قطعه لها فی کلّ شهرٍ.

ثمّ لااستبعاد فی أن یکون بعض تلک الفقر مقصوداً بها الجرم _ أعنی: الهلال _ ، و بعضها مقصوداً بها کلّه. و لامانع من جعل المقصود بتلک الفقر کلّ الجرم بناءً علی أن یراد من الهلال جرم القمر فی اللیالی الثلاث الأول، لا المقدار الّذی یری منه مضیئاً فیها، کما انّ البدر هو جرم القمر لیله الرابع عشر لا المقدار المرئیّ منه فیها. و هذا و إن کان لایخلو من بعدٍ، إلاّ انّه یصیر به الخطاب جاریاً علی وتیرهٍ واحدهٍ _ کما هو ظاهرٌ _ .

الثانیه: جعله _ علیه السلام _ مدخول «ما» التعجّبیّه فعلاً دالاًّ علی التعجّب بجوهره ینبیء عن شدّه تعجّبه من حال القمر و ما دبّره اللّه _ سبحانه _ فیه و فی أفلاکه بلطائف صنعه و حکمته، و هذا حال کلّ من هو أشدّ إطّلاعاً علی دقائق الحکم المودعه فی مصنوعات اللّه _ سبحانه _ ، فهو أشدّ تعجّباً و أکثر استعظاماً؛ و معلومٌ انّ ما بلغ إلیه علمه _ علیه السلام _ من عجائب صنعه _ جلّ و علا _ و دقائق حکمته فی خلق القمر و نضد أفلاکه و ربط ما ربط به من مصالح العالم السفلیّ _ و غیر ذلک _ فوق ما بلغ إلیه أصحاب الأرصاد و من یحذو حذوهم من الحکماء الراسخین بأضعافٍ مضاعفهٍ؛ مع أنّ الّذی اطّلع علیه هؤلاء من أحواله و کیفیّه أفلاکه و ما عرفوه ممّا یرتبط به من أمور هذا العلم أمورٌ کثیرهٌ یحار فیها ذواللبّ السلیم قائلاً: «رَبَّنا مَا خَلَقْتَ هَذَا باطِلاً»(۱)!.

و تلک الأمور ثلاثه أنواعٍ:

الأوّل: ما یتعلّق بکیفیّه أفلاکه و عدّها و نضدها و مایلزم من حرکاتها _ من الخسوف و الکسوف _ و اختلاف التشکّلات و تشابه حرکه حامله حول مرکز العالم _ لاحول

۱- ۱. کریمه ۱۹۱ آل عمران.

مركزه ــ و محاذاه قطر تدويره نقطهً سوى مركز العالم، ... إلى غير ذلک ممّا هو مشروحٌ فى كتب الهيئه؛

الثانى: مايرتبط بنوره من التغيّرات فى بعض الأجسام العنصريّه، كزياده الرطوبات فى الأبدان بزيادته و نقصانها بنقصانه، و حصول البُحارين للأمراض، و زياده مياه البحار و الينابيع ــ زيادهً بيّنهً ــ فى كلّ يوم من النصف الأوّل من الشهر، ثمّ أخذها فى النقصان يوماً فيوماً فى النصف الأخير منه، و زياده أدمغه الحيوانات و ألبانها بزياده النور و نقصانها بنقصانه. و كذلک زياده البقول و الثمار نموّا و نضجاً عند زياده نوره، حتّى انّ المزاولين لها يسمعون صوتاً من القثاء و القرع و البطّيخ عند تمدّده وقت زياده النور، و كإبلاء نور القمر الكتّان و صبغه بعض الثمار ــ ... إلى غير ذلک من الأمور الّتى تشهد بها التجربه ــ .

قالوا: و إنّما اختصّ القمر بزياده ما نيط به من أمثال هذه الأمور بين سائر الكواكب، لأنّه أقرب إلى عالم العناصر منها؛ و لأنّه مع قربه أسرع حركهً، فيمتزج نوره بأنوار جميع الكواكب و نوره أقوى من نورها، فتشاركها شركهً غالب عليها فيما نيط بنورها من المصالح بإذن خالقها و مبدعها ــ جلّ شأنه ــ ؛

الثالث: ما يتعلّق به من السعاده و النحوسه و ما يرتبط به من الأمور الّتى هى علامهٌ على حصولها فى هذا العالم، كما ذكره الديّانون و وردت ببعضه الشريعه المطهّره؛ كما رواه الشيخ عمادالإسلام محمّد بن يعقوب الكلينىّ ــ رحمه اللّه ــ فى الكافى(۱) عن الصادق ــ عليه السلام ــ قال: «من سافر أو تزوّج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى»؛

و كما رواه(۲) أيضاً عن الكاظم ــ عليه السلام ــ : «من تزوّج فى محاقّ الشهر فليسلّم

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۷۵ الحديث ۴۱۶، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۳ ص ۳۹۴ الحديث ۴۳۸۸، «التهذيب» ج ۷ ص ۴۶۱ الحديث ۵۲، «وسائل الشيعه» ج ۲۰ ص ۱۱۵ الحديث ۲۵۱۷۵، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۶۸.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۴۹۹ الحديث ۲، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۳ ص ۴۰۲ الحديث ۴۴۰۶، «وسائل الشيعه» ج ۲۰ ص ۱۱۵ الحديث ۲۵۱۷۵، «علل الشرائع» ص ۵۱۴ الحديث ۴.

لسقط الولد»؛

و كما رواه شيخ الطائفه فی كتاب التهذیب[(۱)] عن الباقر ـ علیه السلام ـ : «إنّ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بات لیلةً عند بعض نسائه، فانكسف القمر فی تلك اللیله، فلم یكن منه فیها شیءٌ؛ فقالت له زوجته: یا رسول اللّه! بأبی أنت و أمّی، كلّ هذا للبغض!

فقال لها: ویحك! هذا الحادث فی السماء فكرهت أن أتلذّذ». و فی آخر الحدیث ما یدلّ علی أنّ المجامع فی تلك اللیله إن رزق من جماعه ولداً و قد سمع بهذا الحدیث لایری مایحبّ[(۲)].

الثالثه: ینبغی لنا إذا تلونا قوله ـ علیه السلام ـ : «هلال أمنٍ من الآفات» أن نقصد بـ «الآفات»: البدنیّه و النفسیّه ـ من الكبر و الحسد و الغلّ و الغرور و الحرص و حبّ المال و الجاه و أمثال ذلك من دواعی النفس و حظوظاتها و مشتهیاتها البهیمیّه و السبعیّه ـ ، فانّ طلب الأمن من هذه الآفات ـ الّتی هی بمنزله الكلاب العاویات و الحیّات الضاریات الموجبه للهلاك الحقیقیّ و الشقاء السرمدیّ ـ أهمّ و أحری، و ألیق و أولی»[(۳)]؛ انتهی كلامه ـ رحمه اللّه ـ .

لمعةٌ مشرقیّةٌ

اعلم! أنّ شرف كلّ علمٍ بسبب شرف موضوعه، و موضوع هذا العلم هو الأجرام البسیطه الرفیعه عن أرجاس الطبیعه العنصریّه الكاسده الفاسده، القریبه عن الحضره الأحدیّه، الباقیه علی نسقها بلااختلالٍ، الثابته علی أصولها بلاإنحلالٍ.

و قد جعلها اللّه وسیلةً لأرزاق العباد، و بها یحصل النظام فی العالم و یدوم الكون و

۱- ۱. راجع: «التهذیب» ج ۷ ص ۴۱۱ الحدیث ۱۴، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۳ ص ۴۰۳ الحدیث ۴۴۰۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۱۹۹.

۲- ۲. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۳۶.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر ص ۱۳۱.

الفساد، و بواسطها يستقيم صدور هذه المتجدّدات و المتغيّرات عنه _ تعالى _ مع أحديّته و امتناع تغيّره بوجهٍ من الوجوه _ كما لايخفى على ذوى الوجوه _.

و إذا كان موضوعه هذه الأجرام البسيطه الّتى لاتركيب فيها، فلاإنحلال لها و لاإختلال فى أوضاعها و لاكلال فى تأثيراتها، بل حركاتها دائمةٌ و إشراقاتها متواليةٌ و تأثيراتها متواصلةٌ بلافتورٍ و لالغوبٍ و لاعياءٍ لها إلى أن يأتى أجلها.

و أمّا حقّيّته: فقد روى الكلينىّ _ رحمه اللّه _ فى كتاب الروضه(۱) عن عبدالرحمن بن سيّابه قال: «قلت لأبى عبداللّه _ عليه السلام _: جعلت فداك! انّ الناس يقولون: انّ النجوم لايحلّ النظر فيها، و هى تعجبنى، فإن كانت تضرّ بدينى فلاحاجه لى فى شىءٍ يضرّ بدينى!، و إن كانت لاتضرّ بدينى فواللّه انّى لأشتهاها و أشتهى النظر فيها!؛

فقال _ عليه السلام _: ليس كما يقولون، لاتضرّ بدينك. ثمّ قال: إنّكم تنظرون فى شىءٍ منها كثيره لاتدرك و قليله لاينتفع به، تحسبون على طالع القمر _... الحديث _»؛

و فى الكتاب المذكور(۲) أيضاً فى حديثٍ طويلٍ عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ يقول فى آخره: «إنّ علم(۳) الحساب حقٌّ، و لكن لايعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم»؛

و عن ابن أبيأوفى عن أبيهريره انّه قال: قال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _: «خيار أمّةٍ على اللّه الّذين يراعون الشمس و القمر و النجوم لذكر اللّه»(۴)؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۱۹۵ الحديث ۲۳۳، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۴۱ الحديث ۲۲۱۹۵، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۴۱، «فرج المهموم» ص ۸۵.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۳۵۱ الحديث ۵۴۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۱۴۱ الحديث ۲۲۱۹۶، «بحارالأنوار» ج ۴۷ ص ۲۲۴، «فرج المهموم» ص ۸۸، «المناقب» ج ۴ ص ۲۶۴.

۳- ۳. المصدر: أصل.

۴- ۴. راجع _ مع تغييرٍ يسير _: «مستدرك الصحيحين» ج ۱ ص ۱۱۵ الحديث ۱۶۳، «مجمع الزوائد» ج ۱ ص ۳۲۷، «سنن البيهقى» الكبرى ج ۱ ص ۳۷۹، «مسند عبد بن حميد» ج ۱ ص ۴۲۰ الحديث ۱۴۳۸، و انظر: «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۲۳.

و عن میمون بن مهران انّه قال: «إیّاکم و التکذیب بالنجوم!، فانّه علمٌ من النبوّه»[(۱)](#content_note_669_1)؛

و ما رواه الکلینیّ[(۲)](#content_note_669_2) ــ رحمه اللّه ــ بإسناده إلی المعلّی بن خنیس قال: «سألت أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن النجوم، أ هی حقٌّ؟

فقال: نعم! إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ بعث المشتری ــ ... الحدیث ــ »، و قد مرّ هذا الحدیث مفصّلاً.

و فی تفسیر العیّاشی[(۳)](#content_note_669_3) عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه ــ تبارک و تعالی ــ خلق روح القدس فلم یخلق خلقاً أقرب إلیه، فإذا أراد أمرا ألقاه إلیها، فألقاه إلی النجوم فجرت به» ــ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الّتی لاتحصی ــ .

و قد بالغ فی إثبات حقّیّه هذا العلم و جواز تعلّمه و تعلیمه الزاهد العابد السیّد الجلیل ابن طاوس، و ألّف کتاباً ضخیماً فی هذا الباب سمّاه کتاب فرج المهموم فی معرفه الحلال و الحرام من علم النجوم، رام به الردّ علی الشیخ المفید و السیّد المرتضی ــ رحمهما اللّه ــ . و قد ذکر فیه: «انّ الأحادیث عن الأنبیاء من لدن إدریس ــ علی نبیّنا و علیه السلام ــ إلی عهد أئمّتنا الطاهرین ناطقهٌ بذلک. و نقل انّ نبوّه نبیّنا ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أیضاً ممّا علمه بعض المنجّمین و صدّق به بالدلائل النجومیّه، و انّ بعض أحوال إمامنا و مولانا صاحب الأمر ــ علیه السلام ــ ممّا أخبر به بعض المنجّمین من الیهود بقم. و ذکر انّ بعض أکابر قم ــ و اسمه أحمد بن إسحق ــ أحضر ذلک المنجّم الیهودیّ و أراه زایجه ولاده صاحب الأمر ــ علیه السلام ــ ، فلمّا أمعن النظر فیها قال: «لایکون مثل هذا المولود إلاّ نبیّاً أو وصیّ نبیٍّ!، و انّ النظر یدلّ علی أنّه یملک الدنیا شرقاً و غرباً و برّاً و بحراً حتّی لایبقی علی وجه

ص : ۶۵۹

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۵۴، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۳۰ الحدیث ۵۰۷، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۱۴۲ الحدیث ۲۲۱۹۷، «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۱.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۷۰ الحدیث ۷۰، و لم أعثر علیه فی غیره.

الأرض أحداً إلّا دان بدينه و قال بولايته!»(۱).

و روی ــ عطّر اللّه مرقده ــ فی الکتاب المذکور(۲) عن یونس بن عبدالرحمن قال: «قلت لأبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ : أخبرنی عن علم النجوم ما هو؟

قال: هو علمٌ من علم الأنبیاء.

قال: فقلت: کان علیّ بن أبیطالبٍ ــ علیه السلام ــ یعلمه؟

فقال: کان أعلم الناس به».

و أورد ــ قدّس سرّه ــ أحادیث متکثّرةً من هذا القبیل طوینا الکشح عن ذکرها خوفاً من التطویل.

و أمّا من نهی عن الخوض فی هذا العلم متمسّکاً بقول المنجّم الّذی نهی أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ عن المسیر إلی النهروان ــ و کان من بعض أصحابه علیه السلام حیث قال: «إن سرت فی هذا الوقت خشیت أن لا تظفر بمرادک» ــ من طریق علم النجوم، فقال ــ علیه السلام ــ : «أ تزعم انّک تهدی الساعه الّتی من سار فیها صرف عنه السوء و تخوف الساعه الّتی من سار بها حاق به الضرّ، فمن صدّقک بهذا فقد کذب القرآن و استغنی عن الإستعانه باللّه فی نیل المحبوب و دفع المکروه!؛ و ینبغی فی قولک للعامل بأمرک أن یولّیک الحمد دون ربّه!، فانّه یزعمک انّک هدیته إلی الساعه الّتی ینال فیها النفع و أمن الضرّ. أیّها الناس! إیّاکم و تعلّم النجوم إلاّ ما یهتدی به فی برٍّ أو بحرٍ، فانّها تدعوا إلی الکهانه؛ المنجّم کالکاهن و الکاهن کالساحر و الساحر کالکافر و الکافر فی النار!؛ سیروا علی اسم اللّه و عونه»(۳)؛

فقد أطنب السیّد الجلیل ابن طاوس ــ رحمه اللّه ــ فی الکتاب المذکور فی تضعیف تلک

۱- ۱. راجع: «فرج المهموم» ص ۳۶.

۲- ۲. راجع: «فرج المهموم» صص ۲، ۳۲.

۳- ۳. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۳۹، «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۳۷۳ الحدیث ۱۵۰۴۸، «بحارالأنوار» ج ۳۳ ص ۳۶۲.

الروایه و تزییفها بالطعن فی سندها تارهً و فی متنها أخری. أمّا السند فقال: «إنّ فی طریقها عمر بن سعد بن أبیوقّاص ـ : مقاتل الحسین علیه السلام ـ »(۱)؛

و أمّا المتن فقال ـ طاب ثراه ـ : «و إنّی رأیت فیما وقعت علیه انّ المنجّم الّذی قال لأمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ هذه المقاله هو عفیف بن قیس أخو الأشعث بن قیس، و لوکانت هذه الروایه صحیحهً علی ظاهرها لکان مولانا علیٌّ ـ علیه السلام ـ حکم فی صاحبه هذا ـ بأحکام الکفّار ـ إمّا بکونه مرتدّاً عن الفطره فیقتله فی الحال، أو بردّهٍ عن غیر الفطره فیتوبه، أو یمتنع من التوبه فیقتله ـ لأنّ الروایه قد تضمّنت: «انّ المنجّم کالکافر» ـ ؛ أو کان یجری علیه أحکام الکهنه و السحره ـ لأنّ الروایه تضمّنت: «انّ المنجّم کالکاهن و الساحر» ـ . و ما عرفنا إلی وقتنا هذا انّه ـ علیه السلام ـ حکم علی هذا المنجّم الّذی هو صاحبه بأحکام الکفّار و لاالسحره و لاالکهنه، و لاأبعده و لاعزّره؛ بل قال: «سیروا علی اسم اللّه»، و المنجّم من جملتهم ـ لأنّه صاحبه(۲) ـ .

و هذا یدلّ علی تباعد الروایه من صحّه النقل؛ أو یکون بها تأویلٌ غیر ظاهرها موافقٌ للعقل. و ممّا ینبّه علی بطلان ظاهر هذه الروایه قول الراوی فیها: «انّ من صدّقک فقد کذب القرآن و استغنی عن الاستعانه باللّه». و لیعلم انّ الطلایع للحروب یدلّون علی السلامه من هجوم الجیوش و کثیرٍ من النحوس و یسیرون بالسلامه، و ما لزم من ذلک أن یولّیهم الحمد علی دربتهم. و أمثال ذلک کثیرهٌ، فیکون دلالات النجوم أشبه ممّا ذکرناه من الدلالات علی کلّ معلومٍ»(۳)؛ هذا کلامه ـ أعلی اللّه مقامه ـ فی الکتاب المذکور.

و لکن أحادیث النهی کثیرهٌ أیضاً؛ مثل ما رواه الصدوق ـ رحمه اللّه ـ فی الفقیه(۴) عن

---

۱ – ۱. راجع: «فرج المهموم» ص ۵۷.

۲ – ۲. هیهنا حذف المنّصف فصلاً من المصدر.

۳ – ۳. راجع: نفس المصدر ص ۵۸، مع تغییراتٍ واسعهٍ فی أخریات العباره.

۴ – ۴. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۲۶۷ الحدیث ۲۴۰۲، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۳۷۰ الحدیث ۱۵۰۴۱، «الدعوات» ص ۱۱۲ الحدیث ۲۵۳، «مکارم الأخلاق» ص ۲۴۲.

عبـدالملک بن أعین قال: «قلت لأبی عبداللّه ـــ علیه السـلام ـــ : إنّی قد ابتلیت بهذا العلم، فأرید الحاجه، فإذا نظرت إلی الطالع و رأیت الطالع الشرّ جلست و لم أذهب فیها، فإذا رأیت طالع الخیر ذهبت فی الحاجه،

فقال لی: تقضی؟

قلت: نعم!

قال(۱): احرق کتبک».

و فی کتـاب جعفر بن محمّـدٍ الـدوریستی بإسـناده إلی ابن مسـعود عن النبیّ ـــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ـــ انّه قال: «إذا ذکر القدر فأمسکوا!، و إذا ذکر أصحابی فأمسکوا!، و إذا ذکرت النجوم فأمسکوا!»(۲) ـــ ... إلی غیر ذلک ـــ .

و وجه الجمع: انّ أخبار المنع إنّما توجّهت إلی المعتقدین تأثیر النجوم بالإستقلال أو بالمشارکه، فانّ هذا الإعتقاد کفرٌ و زندقهٌ.

و قال السـیّد الجلیل ابن طاوس فی الکتاب المـذکور: «الباب التاسع: فیما نـذکره من إنکار انّ النجوم لاتصـحّ أن تکون دالّهً علی الحادثات(۳).

اعلم! أنّ المنکرین لذلک من المسلمین فرقٌ:

فرقه منهم لم یقفوا علی ما رویناه و نقلناه و دلّلنا علیه و أوضـحناه من کون النجوم دالّاتٌ و انّها للّه بین عباده آیاتٌ و هدایاتٌ، و لووقفوا بما ذکرنا و بقومٍ أشرنا إلیهم لکان یرجی منهم الإعتماد علیه؛

و فریقٌ من المنکرین لهذا العلم الموسوم قومٌ مستضعفون لاحکم لخلافهم فی العلوم!،

ص : ۶۶۲

۱- ۱. المصدر: فقال.

۲- ۲. کما حکاه عنه العلّامه المجلسی فی «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۶، و المحدّث الجزائری فی «نورالأنوار» ص ۱۸۱.

۳- ۳. کذا فی النسـختین، و لا ریب فی خطأه، و الصـحیح ـــ کما فی المصدر ـــ : «فیما نذکره عمّن یقول: انّ النجوم لاتصحّ أن تکون دلالات علی الحادثات»؛ راجع: التعلیقه الآتیه.

فجوابهم بحسب حالهم جواب أمثالهم!.

و فريقٌ خافوا أن يكون ذلک طعناً على النبوّات و ما أتوا به من المعجزات؛ و لو كان كلّ آيهٍ جعلها اللّه بين عباده و عرّف بها العباد فى بلاده مفسدهً للمعجزات الصادقه و طعناً على الآيات الخارقه فكان قد انسدّ طريق ثبوت المعجزات!، لأنّ كلّما فى الوجود من المخلوقات كانت فى ابتدائها آياتٍ باهراتٍ فارقاتٍ، و إنّها لمّا استمرّت هانت عند الناظرين و غفلوا عن جلالها و ما فيها من الدلاله على ربّ العالمين؛ فتكون دلالات النجوم أسوهً لسائر ما أبدى اللّه به عن آياته و دلّ به على عظيم مقدوراته.

و قدّمنا الإشاره إلى بعض ما فرّقنا به بين أخبار المنجّمين بالحادثات و بين تعريف اللّه _ جلّ جلاله _ على لسان الأنبياء _ عليهم السلام _ و الأولياء بالغائبات. و نزيده هيهنا: انّ طريقه المنجّمين معروفهٌ بين العقلاء و موصوفهٌ عند الفضلاء، لومنع أحدٌ من معرفه مولد إنسانٍ لما قدر أن يحكم على طالعه، و لومنع الأصطرلاب لتعذّر الحكم بمنافعه، و لو حيل بينه و بين أستاذٍ يتعلّم منه لاستحال صدور هذا العلم منه، و لو حيل بينه و بين كتبٍ ينظر فيها لتعذّر عليه الإحسان بشىءٍ من معانيها.

و أمّا الأنبياء و الأوصياء و الأولياء فالمعلوم بالضروره من حالهم و صفات كمالهم انّ تعريفهم للعباد بالغايبات لم يكن من إستاذٍ أو لاستعمال شىءٍ من آلاتٍ، و لا فى وقتٍ يتحمّل الفكر فى ترتيب الدلالات؛ و لأنّ الأنبياء لم يقتصر اللّه _ جلّ جلاله _ بهم فى المعجزات على التعريف بالغايبات، و جعل لهم من الآيات مثل إحياء الأموات، و مثل إبراء المرضى بغير معالجاتٍ، و مثل تعجيل إجابه الدعوات فى أوقاتها المغيبات، و مثل الحكم على مولودٍ قبل ولادته، و مثل نطق الحيوانات الخاليه من العقل بتصديق من يصدّقه اللّه منهم بتزكيته، و مثل شهاده الجماد لهم بمايريدونه باللّه _ جلّ جلاله _ منه _ ... و غير ذلک ممّا يطول الكلام بشرح حقيقته _ ؛ فأين شرف هذا المقام و أين مايذكرونه المنجّمون من الأحكام!؟.

و فريقٌ رأوا فى الكتب أخبار المنع من النجوم، فحملوا ما رأوه على العموم و لم يعرفوا انّ

المراد بالتحريم انّما هو لمن اعتقد انّ النجوم علّةٌ موجبةٌ أو فاعلةٌ مختارةٌ، و ذلک من الکفر العظیم! و لیس هذا ممّا ذکرنا بسبیلٍ؛ بل کغیرها من کلّ دلیلٍ علی ما أراده اللّه من واضح السبیل.

و یحتمل أن یکون النهی عن علم النجوم و تعلّمه و استعماله لمن یستعمل دلالته فی خلاف ما یقضیه اللّه _ تعالی _، کما یستعمله الّذین یتوصّلون بمعرفته و هدایته إلی خلاف مراد اللّه _ تعالی _ و مراد رسوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _.

و فریقٌ یستبعدون أن یکون النجوم مع إرتفاعها فی السماوات دالّةً علی ما فی الأرض بتباعد الجهات. و هذا الفریق معدودون فی أهل الضعف!، فینبغی أن یعرفوا قدره القادر لذاته _ جلّ جلاله _ ثمّ یحتمله حالهم من الکشف.

و فریقٌ سمعوا انّه قد أدّی هذا العلم بالمآل إلی جحود الشرائع و ترک العباده و الأعمال، فخافوا من تعلیمه و التصدیق به أن یقعوا فی مثل تلک الأهوال؛ و لوکان هذا عذراً فی ترک طلب التحقیق و سلوک صواب الطریق أدّی ذلک إلی الإهمال بالکلّیه و ترک العلوم الدینیّه!، لأنّ کلّ علمٍ منها ضلّ فریقٌ فی طریقه و اختلفوا فی تحقیقه؛

و فریقٌ سمعوا انّ هذا العلم ابتلی به قومٌ غیر الأنبیاء من الفلاسفه و الحکماء، فهربوا من التصدیق بشیءٍ من معانیه لئلّایحصلوا فیما حصل أولئک فیه من الضلال و الشبه.

و قد قدّمنا الدلالات الواضحات علی أنّ هذا العلم من علوم الأنبیاء و الأوصیاء _ علیهما أفضل الصلوات _ و أوضحنا ذلک بما ذکرناه من المعقولات و المنقولات»(۱)؛ انتهی کلامه.

و هکذا قال شیخنا البهائی(۲) _ رحمه اللّه _.

و قال صاحب إخوان الصفا: «اعلم! أنّ الفقهاء و أصحاب الحدیث و أهل الورع و النسک قد نهوا عن النظر فی علم النجوم، لأنّ علم النجوم جزءٌ من علم الفلسفه و یکره

۱- ۱. راجع: «فرج المهموم» ص ۲۱۶.
۲- ۲. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۴۲.

النظر فی العلوم الفلسفیّه للأحداث و الشبّان و من لم یتعلّم من علم الدین و لایعرف من أحکام الشریعه و مایحتاج إلیه و ما هو فرضٌ واجبٌ علیه و لایسعه جهله و ترکه؛ فأمّا من تعلّم علم الشریعه و عرف أحکام الدین و تحقّق بأمر الناموس فانّ نظره فی علم الفلسفه یزیده فی علم الدین تحقیقاً و فی أمر المعاد استبصاراً و بثواب الآخره و بالعقاب الشدید یقیناً و إلی الآخره استیثاقاً و فی الدنیا زهداً و إلی اللّه قربهً!»(۱)؛ انتهی.

أقول: تحقیق المقام یقتضی بسطاً من الکلام؛ فنقول ــ و باللّه التوفیق علی کلّ مرامٍ ــ :

اعلم! أنّ أهل الأهواء و النحل کثیرهٌ ــ و هم الّذین لایسمعون کلام اللّه من أهل النبوّه و الولایه و یتّبعون أهواءهم بغیر علمٍ و لاکتابٍ منیرٍ و لاهدایهٍ ــ ، و کلّهم عبده الشهوات و الأهواء الباطله.

و هم طبقاتٌ کثیرهٌ، فمن معطّلٍ بطّالٍ لایرد علیه فکره بطائلٍ و لایرجع عقله و فهمه به إلی حاصلٍ و لم یؤدّ نظره إلی اعتقادٍ، و لایرشد خیاله و ذهنه إلّا إلی معاقد إلف المحسوس و رکن إلی هذا المنزل المدروس. و ظنّ أن لاعالَم سوی هذه الدیدان و الحشرات و لافائده فیه سوی الإشتغال بالمطاعم و المناکح و اللذّات؛ فهؤلاء الطبیعیّون و الدهریّون و من یجری مجراهم من الأطبّاء و المنجّمین. فلایثبتون عالماً آخر وراء الطبیعه و فوق هذا العالم المحسوس؛

و من محصّلٍ ــ نوع تحصیلٍ ــ قد ترقّی عن المحسوس و أثبت المعقول و المبدء و المعاد، لکنّه لایقول بحدودٍ و أحکامٍ شرعیّهٍ یؤدّی إلی إصلاح حال الآخره. و هؤلاء هم جمهور المتفلسفه الّذین لادین لهم سوی اتّباع العقل الناقص الغیر المطهّر من شوائب آفات النفس و الشیطان؛

و من قومٍ یقولون بحدودٍ و أحکامٍ عقلیّهٍ، و ربّما أخذوا أصول أقوالهم و قوانینها من مؤیّدٍ بالوحی؛ إلّا انّهم اقتصروا علی الأوّل منهم و ماتعدّوا إلی الآخر. و هؤلاء هم

۱- ۱. راجع: «رسائل إخوان الصفاء» ج ۱ ص ۳۱۲، و انظر: «فرج المهموم» ص ۱۱۶.

الصائبون و اليهود و النصارى؛

أمّا الصائبه فهم قالوا باغاثاذيمون و هرمس _ و هما شيث و إدريس عليهما السلام _ و لم يقولوا بغيرهما من الأنبياء؛

و أمّا اليهود و النصارى فوقفوا على موسى و عيسى _ عليهما السلام _ و ما تعدّيا إلى القول بمحمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ .

و كلّهم ممّن جعل للّه أنداداً، لأنّهم عبدوا غير اللّه، سواءٌ كان محسوساً _ كالأصنام _ أو معقولاً _ كالروحانيّات _ . إلّا انّ عبده المحسوسات صريحاً يسمّون بالأشخاص، و هم الّذين يعكفون على أصنامٍ يصنعونها و يعملونها بأيديهم؛ و عبده المعقولات بوجهٍ يسمّون باسم الصائبه، و هم الّذين يعبدون أرواح الكواكب.

و اعلم! أنّه ليس فى العالم أحدٌ يثبت للّه _ تعالى _ شريكاً مساوياً فى الوجوب و العلم و القدره و الحكمه، لكن الثنويّه _ و هم أقرب الكفّار _ يثبتون إلآهين: حكيماً يفعل الخير، و سفيهاً يفعل الشرّ!.

أمّا اتّخاذ معبودٍ سوى اللّه ففى الذاهبين إليه كثرةٌ _ كما ذكرنا _ ؛

الفريق الأوّل: عبده الكواكب، و هم الصائبه؛ يقولون: الروحانيّات قد جبّلوا على الطهاره و فطروا على التقديس و التسبيح، فهم أشرف من أفراد الإنسان؛ فنحن نعبدها و نجعلها أرباباً لنا(١). و إنّما أرشدنا إليه معلّمنا اغاثاذيمون و هرمس؛ فنحن نتقرّب إليهم و نتوكّل عليهم و هم آلهتنا و وسائلنا و شفعاؤنا عند ربّ الأرباب و إلآه الآلهه. فالواجب علينا أن نطهّر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعيّه و نهذّب أخلاقنا عن رجس القوى الشهويّه و الغضبيّه حتّى يصحّ مناسبهٌ مّا بيننا و بينهم، فحينئذٍ نسأل حاجاتنا و نطلب مراداتنا فيستجاب دعوتنا بواسطتهم من إلآه الآلهه.

١- ١. راجع عن ذلک: «الملل و النحل» ج ١ ص ٢١٠.

و کـان الیونانیّون قبل خروج اسـکندر عمـدوا إلی هیاکل(۱) لهم معروفهٍ بأسـماء القوی الروحـانیّه و الأـجرام النّیره، و اتّخـذوها معبوداتٍ، أو معابـد لهم علی حـدهٍ؛ و قـد کـان هیکـل العلّه الأـولی ــ و هی عنـدهم للأمر الإلآهیّ ــ و هیکل العقل الصـریح و هیکـل السـیاسه المطلقه و هیکل النفس و التصوّر کلّها مـدوّراتٍ، و کان هیکل الرجل مسـدّساً، و هیکل المشتری مثّلثاً، و هیکل المرّیخ مستطیلاً، و الشمس مربّعاً، و الزهره مثّلثاً فی جوفه مربّعٌ، و هیکل عطارد مثلّثاً فی جوفه مستطیلٌ، و هیکل القمر مثمّناً.

و الفریق الثـانی: عبـده الأوثان. و لادین أقـدم من دینهم، لأنّ عقل جمهور الناس فی أوائل الحال کان فی مرتبه الحسّ لم یعرف غیر المحسوس. و الـدلیل علی ذلـک: انّ أقـدم الأنبیاء ــ الّـذین نقل إلینا تأریخهم ــ نوح ــ علیه السـلام ــ و هو إنّما جاء بالردّ علیهم؛ و قال: «لَاتَذَرُنَّ آلِهَتَکُمْ وَ لَاتَذَرُنَّ وُدّاً وَ لَا سُوَاعاً وَ لَایَغُوثَ وَ یَعُوقَ وَ نَسْراً»(۲). و دینهم باقٍ إلی الآن، و الدین الّذی هذا شأنه یسـتحیل أن یعرف فساده بالضـروره؛ لکن العلم بانّ الحجر المنحوت فی هذه الساعه لیس هو الّذی خلقنی و خلق السماء و الأرض ضروریٌّ. فیمتنع إطباق الجمع العظیم، فوجب أن یکون لهم غرضٌ آخر سوی ذلک.

و العلماء ذکروا فیه وجوهاً:

أحـدها: ما ذکره أبومعشـر محمّـد المنجّم البخلیّ: «انّ کثیراً من أهل الصـین و الهند کانوا یقولون باللّه و ملائکته، و یعتقدون انّه جسمٌ ذو صـورهٍ کـأحسن مـایکون من الصـوره ــ و کـذا الملاـئکه ــ؛ و انّهم کلّهم قـد احتجبوا عنّا بالسـماء؛ و انّ الواجب أن نصوغوا تماثیل أنیقه المنظر علی الهیئه الّتی کانوا یعتقـدونها من صور الإلآه و ملائکته، فنعتکف علی عباده الأصـنام قاصـدین به طلب الزلفی إلی اللّه و ملائکته»(۳). فعلی هذا السبب فی عباده الأوثان هو إعتقاد التشبیه؛

ص : ۶۶۷

۱- ۱. لتوضیح آراء أصحاب الهیاکل راجع: نفس المصدر ج ۲ ص ۵۲.

۲- ۲. کریمه ۲۳ نوح.

۳- ۳. لم أعثر علی مصدراً لکلامه هذا.

و ثانيهـا: مـاذكره أكـثر العلمـاء، و هـو: انّ النـاس لمّـا رأوا أنّ تغيّرات أحوال العـالم مربوطةٌ بتغيّر أحوال الكواكب و اعتقـدوا انّ السعاده و النحوسه فى الدنيا يكفى وقوعها فى طوالع الناس، بالغوا فى تعظيمها؛

فمنهم من اعتقد انّها واجبه الوجود لذواتها، و هى الّتى خلقت هذا العالم؛

و منهم من اعتقـد انّهـا مخلوقةٌ للّه الأكبر، إلاّ انّهـا خالقةٌ لهـذا العالم و انّها الوسائط بين اللّه و البشـر، فلاجرم اشـتغلوا بعبادتها و الخضوع لها. ثمّ لمّا رأوا الكواكب مسـترةً فى أكثر الأوقات عن الأبصار اتّخـذوا لها أصـناماً و أقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبـاده تلـك الأجرام العـاليه و متقرّبين إلى أشـباحها الغـائبه. و لمّـا طـالت المـدّه تركوا ذكر الكواكب و تجرّدوا العبـاده لتلك التماثيل؛ فهم بالحقيقه عبده الكواكب كالصائبه. إلاّ انّهم أدون منزلةً منها، نسبتهم إلى الصائبه نسبه الطبيعه إلى الدهر!؛

و ثالثهـا: انّ أصـحاب الأحكـام يرتقبون أوقاتـاً فى السـنين المتطـاوله ــ نحو ألفٍ و ألفين! ــ و يزعمون انّ من اتّخـذ طلسـماً فى ذلك الوقت على وجهٍ خاصٍّ فانّه ينتفع به فى أوقاتٍ مخصوصهٍ ــ نحو السعاده و الخصب و الراحه و رفع الآفات ــ .

و أمّا أصحاب الأشخاص فقالوا: إذا كان لابدّ من متوسّطٍ يتوسّل به و شفيعٍ يتشفّع إليه فالروحانيّات و إن كانت هى الوسائل لكنّا إذا لم نرهـا بالأبصـار و لم نخاطبهـا بالألـسن لم نتحقّق التقرّب إليهـا إلاّ بهياكلهـا؛ و لكن الكواكب قـد ترى فى وقت طلوعها و أفولها و ظهورها بالليل و خفائها بالنهار، فلابدّ لنا من صورٍ و أشـخاصٍ موجودهٍ قائمهٍ منصوبهٍ نصب أعيننا يعكف عليها و يتوسّل بهـا إلى الهياكل، فيتقرّب بها إلى الروحانيّات و بها إلى البارى، فنعبـدهم «لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى»(۱). فاتّخذوا أصناماً و أشخاصاً على مثال الهياكل السبعه ــ كلّ شخصٍ فى مقابله هيكلٍ ــ ، و صنعوها من الأجساد السبعه المتطرّفه ــ : من الحديد و النحاس و غيرهما ــ . فراعوا فى ذلك الزمان و الوقت و اليوم و الساعه و الدرجه و

۱- ۱. كريمه ۱۸ يونس.

الدقیقه و جمیع الأوصاف النجومیّه، فتقرّبوا إلیه فی یومه و ساعته و تبخّروا ببخوره و تختّموا بخاتمه و لبسوا لباسه و تضرّعوا بدعائه و عزموا بعزائمه و سألوا حاجتهم منه، فیقولون کأن یقضی حوائجهم بعد رعایه هذه الإضافات. و ذلک هو الّذی أشار إلیه بقوله _ سبحانه _ : «فَلاَتَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً»(۱).

فأصحاب الهیاکل هم عبده الکواکب إذ قالوا بإلآهیّتهما _ کما مرّ _ .

و أصحاب الأشخاص هم عبده الأوثان إذ سمّوها إلآههً فی مقابله الإلآهه السماویّه، و قالوا: «هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ».

فإذا علمت ما ذکرناه لک فی هذا المقام فاعلم! أنّ الأحادیث المرویّه فی مذمّه علم النجوم و النهی عنه و مؤثّریه الأجرام السماویّه مبنیّهٌ علی هذه المذاهب الباطله و الآراء العاطله و الإعتقادات الفاسده المذکوره _ من المؤثّریّه بالإستقلال أو بالشرکه _ ؛ و إلاّ فالحکماء بأسرهم یقولون بأنّ الأجرام الشریفه الفلکیّه بأجمعها حیّهٌ ناطقهٌ عاشقهٌ مطیعهٌ لمبدعها و خالقها _ کما ذکرناه لک سابقاً _ ، و لها نفوسٌ مجرّدهٌ و مرتبه العلّیّه و المؤثّریّه بالنسبه إلی الأجسام الخسیسه السفلیّه؛ و انّها بمنزله الآباء و الأجسام العنصریّه بمنزله الأمّهات، و حصل من إزدواجهما الموالید الثلاثه.

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّ الناس فریقان:

منهم من قال: انّه لاتأثیر لهذه الکواکب فی هذا العالم ألبتّه؛

و منهم من قال: بأنّها مؤثّرهٌ.

أمّا الأوّلون فهم فریقان أیضاً:

منهم من قال: انّه و إن کان لاتأثیر لها فی هذا العالم إلاّ انّ اللّه _ سبحانه _ أجری العاده بأن یخلق عقب کلّ اتّصالٍ خاصٍّ یخصّ لتلک الکواکب حادثاً خاصّیاً فی هذا العالم، و إن کان الأمر کذلک أمکن الإستدلال بتلک الإتّصالات الفلکیّه علی حدوث هذه الحوادث

۱- ۱. کریمه ۲۲ البقره.

السفليّه. و هذا هو الطريق الّذى اعتمده من أراد الجمع بين طريق المتكلّمين و طريق أصحاب الأحكام فى الإستدلال بحركات الكواكب و اتّصالاتها على حوادث هذا العالم و القول بأنّ الكواكب ليست مؤثّرةً؛

و الفريق الثانى: أنكروا التأثير و أنكروا هذه المصاحبه و الموافقه، و قالوا: لاسبيل إلى الإستدلال بأحوال الفلكيّات.

و أمّا الآخرون أيضاً فهم فريقان:

منهم من قال: انّها أحياء ناطقةٌ قادرةٌ مختارةٌ فى أفعالها، فهى مؤثّرةٌ على سبيل القصد و الإختيار؛

و منهم من قال: انّها مؤثّرةٌ على سبيل الإيجاب الذاتىّ و التأثير الطبيعىّ».

و قال بعضٌ آخر منهم: «إجماع جمهور الحكماء و العقلاء واقعٌ على وجود التأثير من العالم العلوىّ إلى السفلىّ. و لكن اختلفت مداركهم فى ذلك؛

فمنهم من قال: انّ المؤثّر هو الملأ الأعلى ــ الّذين هم الملائكه ــ ؛

و منهم من قال: انّ الملأ الأعلى هم الأجرام السماويّه و النجوم العاليه؛

و منهم من قال: بالجمع بين الملائكه و النجوم؛ و هو مسأله الوفاق بين الحكماء و الفلاسفه و أهل الشرائع».

و قال السيّد الجليل ابن طاوس ــ رحمه اللّه ــ : «و قد قال شيخنا المفيد ــ رضوان اللّه عليه ــ : «انّها أجسامٌ ناريّهٌ. و أمّا حركاتها فهى فعل اللّه ــ تعالى ــ فيها و هو المحرّك لها. و هى من آياته الباهره فى خلقه و زينته لسمائه. و فيها منافع لعباده الّتى لاتحصى، و بها يهتدى السائرون برّاً و بحراً؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ عَلاَمَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ»(1)، و فيها للخلق مصالح لايعلمها إلاّ اللّه ــ تعالى ــ . فأمّا التأثير المنسوب إليها فانّا لاندفع كون الشمس و القمر مؤثّرين فى العالم، و نحن نعلم أنّ الأجسام و إن كانت لاتؤثّر أحدها فى

۱- ۱. كريمه ۱۶ النحل.

الآخر إلاّ مع مماسّهٍ بينها بأنفسها أو بواسطهٍ، فانّ للشمس و القمر شعاعاً متّصلاً بالأرض و ما عليها يقوم مقام المماسّه و يصحّ به التأثّرات الحادثه؛ و من ذا الّذى ينكر تأثير الشمس و القمر و هو موجودٌ مشاهدٌ ــ و إن كان تأثير الشمس أظهر للحسّ و أبين من تأثير القمر فى الأزمان و البلدان و النبات و الحيوان ــ ؟!.

فأمّا غيرهما من الكواكب فلسنا نجد لها تأثيراً بالحسّ، و لانقطع على وجوبه بالعقل، و لا هو أيضاً من الممتنع المستحيل بل من الجائز فى العقول، لأنّ لها شعاعاً متّصلاً بالأرض و إن كان من دون شعاع الشمس و القمر؛ فغير منكرٍ أن يكون لها تأثيرٌ خفيٌّ عن الحسّ خارجٌ عن أفعال الخلق.

فإن كان لها تأثيرٌ كما يقال، كان تأثيرها مع تأثير الشمس و القمر فى الحقيقه من أفعال اللّه ــ عزّ و جلّ ــ ، و ليس يصحّ إضافته إليها إلاّ على وجه التوسّع و التجوّز، كما تقول: أحرقت النار، و برّد الثلج، و قطع السيف و فى الحقيقه انّ فاعل النار أحرق بها، و الثلج يبرّد بها و يقطع بالسيف؛ و كذلك قولنا: أحمت الشمس الأرض و نفعت الزرع و فى الحقيقه انّ اللّه أحمى بها ونفع.

و ممّا يدلّ على أنّ اللّه ــ سبحانه ــ يستعمل شيئاً بشىءٍ قوله ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»(۱)، و قوله ــ تعالى ــ : «أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعُ فِى الْاءَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً»(۲)»(۳)؛ انتهى.

أقول: كلامه ــ رحمه اللّه ــ صريحٌ فى تأثير الأجرام الشريفه الفلكيه فى الأجسام الخسيسه السفليّه، و لكنّه ــ رحمه اللّه ــ يقول: «تأثيرها فى الحقيقه من أفعال اللّه ــ عزّ و

۱- ۱. كريمه ۵۷ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۲۱ الزمر.

۳- ۳. راجع: «فرج المهموم» ص ۷۲، مع تغييرٍ يسيرٍ و حذفٍ.

جلّ ـ ، و لیس یصحّ إضافته إلیها». و هو بعینه کلام الحکماء و العرفاء حیث یثبتون فی الظاهر السببیّه و المسبّبیّه و فی الحقیقه یقولون: لامؤثّر فی الوجود إلّا اللّه.

و جمعٌ من علماء الظاهر یلزمهم هذا من حیث لایشعرون، یثبتون التأثیر و التأثّر فی الأجسام المحسوسه العنصریّه ـ مثل النار و الماء و الأدویه ـ ، فإن قال قائلٌ: «فما الفرق فی أنّکم نسبتم الحراره إلی النار و قلتم بأنّ الحراره أثر النار و النار مؤثّرهٌ، أو انّ الدواء الفلانی أثّر فی البدن کذا، أو هذا أثرٌ للدواء الفلانی ما تحاشیتم عنه؛ و إذا سمعتم انّ الحکیم أو المنجّم یقول: تربیه الأشجار و الأثمار أثر الشمس، أو حراره الهواء و برودتها أثرٌ لمقاربه کذا، تحاشیتم عنه و قلتم: هذا کفرٌ و زندقهٌ»؛

عجزوا عن الجواب!، و لم یعلموا ما تشهد به الفطره من انّ التأثیر و المؤثّریّه و السببیّه و المسبّبیّه علی نحوٍ لایکون بالإستقلال أو بالمشارکه لایکون کفراً و زندقهً ـ سواءٌ کان فی الأجسام المحسوسه العنصریّه أو الغیر المحسوسه الفلکیّه ـ !.

و لم یصدر منعٌ من الشریعه النبویّه المحمّدیّه ـ علیه آلاف الثناء و التحیّه ـ علی إطلاق هذا النحو من المؤثّریّه، بل تدلّ علیه فقرات الخطب و الأدعیه المأثوره و أحادیث کثیره من أهل بیت العصمه و الطهاره. و نحن نذکر نبذاً منها لئلّا ینضجر المطّلع علیها و یکفی للمنصف المتّقی فی الهدایه؛

فمن الخطب: خطبه الأشباح المذکوره فی نهج البلاغه عن مسعده بن صدقه عن الصادق ـ علیه السلام ـ عن مولانا أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ ما لایحتاج لفظها الباهر و معناها الظاهر إلی اسنادٍ متواترٍ، بل هی شاهدهٌ لنفسها انّها من کلام مولانا علیٍّ ـ علیه السلام ـ ؛ حیث ذکر فیها صفه السماء إلی أن قال ـ علیه السلام ـ : «من ثبات ثابتها و مسیر سائرها و هبوطها و صعودها و نحوسها و سعودها»(1)؛ لأنّه لو لم یکن للنجوم المخلوقه

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۹۱ ص ۱۲۷، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۶ ص ۴۱۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۲۱.

فی السماء تأثیرٌ فی هذه الأشیاء لما کان لوصفها ب_ «النحوس» و «السعود» معنیً عند العقلاء _ کما ذکره سیّد ساده العلماء علیّ بن طاوس(۱) رحمه اللّه _ ؛

و من الأدعیه ما ذکر فی دعاء کلّ یومٍ من رجب: «و معلّم إدریس عدد النجوم و الحساب _ ... إلی آخره _ »(۲)؛

و ما ذکره فی المهج(۳): «یا من أنار الشمس المنیره و جعلها معاشاً لخلقه _ ... إلی آخره _ »؛

و ما ذکر فی دعاء السمات: «و جعلت لها مشارق و مغارب، و جعلت لها مطالع و مجاری _ ... الدعاء _ »(۴)؛

و من الأحادیث ما ذکره محمّد بن یعقوب الکلینیّ فی کتاب الروضه(۵) عن سلیمان بن خالد قال: سألت أبا عبداللّه _ علیه السلام _ عن الحرّ و البرد، ممّن یکونان؟

فقال: «یا أباایّوب! انّ المرّیخ کوکبٌ حارٌّ و زحل کوکبٌ باردٌ، فإذا بدأ المرّیخ فی الإرتفاع انحطّ زحل و ذلک فی الربیع، فلایزالان کذلک _ کلّما ارتفع المرّیخ درجةً انحطّ زحل درجةً _ ثلاثه أشهر حتّی ینتهی المرّیخ فی الإرتفاع و ینتهی زحل فی الهبوط، فیجلو المرّیخ فلذلک یشتدّ الحرّ؛ فإذا کان فی آخر الصیف و أوان الخریف بدأ زحل فی الإرتفاع و بدأ المرّیخ فی

۱- ۱. قال: «و لوکانت النجوم مخلوقةً فی السماء علی السواء و لیس فیها دلالةٌ علی الأشیاء ما کان لوصفها بالسعود و النحوس معنیً عند العقلاء»؛ راجع: «فرج المهموم» ص ۵۶.

۲- ۲. راجع: «الإقبال» ج ۳ ص ۲۰۵، «البلد الأمین» ص ۳۷۰، «فرج المهموم» ص ۲۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۷۵.

۳- ۳. راجع: «مهج الدعوات» ص ۷۵، و انظر: «المصباح» _ للکفعمیّ _ ص ۷۵، «البلد الأمین» ص ۳۷۵، «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۴۰۲.

۴- ۴. راجع: «البلد الأمین» ص ۸۹، «جمال الأسبوع» ص ۵۳۳، «المصباح» _ للکفعمیّ _ ص ۴۲۳، «مصباح المتهجّد» ص ۴۱۶.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۰۶ الحدیث ۴۷۴، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۴۶، «فرج المهموم» ص ۹۰.

الهبوط، فلايزالان كذلك _ كلّما ارتفع زحل درجةً انحطّ المرّيخ درجةً _ حتّى ينتهى المرّيخ إلى الهبوط و ينتهى زحل فى الإرتفاع فيلحق زحل، و ذلك فى أوّل الشتاء و آخر الخريف، فلذلك يشتدّ البرد؛ و كلّما ارتفع هذا هبط هذا و كلّما هبط هذا ارتفع هذا. فإذا كان فى الصيف يومٌ باردٌ فالفعل فى ذلك للقمر، و إذا كان فى الشتاء يومٌ حارٌّ فالفعل فى ذلك للشمس. هذا تقدير العزيز العليم، و أنا عبد ربّ العالمين!»؛

و ما ذكره أيضاً فى الروضه(۱) عن أبى عبداللّه المدائنى عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: «انّ اللّه خلق زحل(۲) فى الفلك السابع مخلوقةً من ماءٍ(۳) و سائر النجوم الستّه الجاريات من ماءٍ حارٍّ. و هو نجم الأنبياء و الأوصياء، و هو نجم أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها، و يأمرنا(۴) بفراش التراب و توسّد اللبن و لباس الخشن و أكل الجشب. و ما خلق اللّه نجماً أقرب إلى اللّه منه»؛

و ما ذكره فى الروضه(۵) أيضاً عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: «من سافر أو تزوّج و القمر فى العقرب لم ير الحسنى»؛

و ما ذكر فى كتاب التجمّل(۶) عنه _ عليه السلام _ فى قوله _ تعالى _ :«يَوم نَحْسٍ مُسْتَمَرٍّ»(۷) قال: «كان القمر منحوساً بزحل»؛

و ما ذكره فى ربيع الأبرار فقال: «قال بعض المنجّمين: انّ مواليد الأنبياء السنبله و

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۵۷ الحديث ۳۶۹، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۵ ص ۲۴۸، «فرج المهموم» ص ۹۰.

۲- ۲. المصدر: نجماً.

۳- ۳. المصدر: فخلقه من ماءٍ باردٍ.

۴- ۴. المصدر: يأمر.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۲۷۵ الحديث ۴۱۶، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۲۶۷ الحديث ۲۴۰۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۶۷ الحديث ۱۵۰۳۵، «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۱۲۱ الحديث ۹۲۱۴.

۶- ۶. لم أعثر على هذا الكتاب، و حكاه عنه فى «فرج المهموم» ص ۱۰۰، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۰۲ الحديث ۱۴۸۹۷، «القصص» _ للجزائرىّ _ ص ۸۳.

۷- ۷. كريمه ۱۹ القمر.

المیزان، و کان طالع النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ المیزان، و قال ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ : «ولدت بالسماک»(۱)، و فی حساب المنجّمین انّ السماک الرامح، و کان فی ثانی طالعه زحل؛ فلم یکن له ملکٌ و عقارٌ»(۲)؛

و ما ذکر فی روایه الإهلیلجه(۳) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «انّ للنجوم تأثیراً» ـ بهذه الصراحه! ـ زائداً علی ما قاله ـ علیه السلام ـ من القواعد النجومیّه و ما یدلّ ضمناً علی المؤثّریّه ـ کما لایخفی علی من لاحظ هذه الروایه من البدایه إلی النهایه ـ ؛

و ما ذکر فی روایه المفضّل(۴) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «فکّر یا مفضّل! فی النجوم و اختلاف مسیرها» ـ ... إلی أن قال: ـ «انّها لوکانت کلّها راتبهً لبطلت الدلالات الّتی یستدلّ بها من تنقّل المنتقله و مسیرها فی کلّ برجٍ من البروج کما قد یستدلّ علی أشیاء ممّا یحدث فی العالم بتنقّل الشمس و النجوم فی منازلها»؛ فانّه منطبقٌ علی قواعد الهیویّه ـ کما لایخفی علی من تأمّل فی هذه الروایه ـ .

فظهر ممّا ذکر المؤثّریه. و لکن جمعٌ من العلماء و الفقهاء الإمامیّه أبوا عن إطلاق المؤثّریّه لأجل انّ المؤثّریّه قد أدّت بالجهال إلی جحود الشرائع و ترک العباده، و قالوا بأنّها دلالاتٌ علی الحادثات الکونیّه، و بأنّها مثل الحرکات النبضیّه؛ و إلّا فهم ـ رحمهم اللّه تعالی ـ عقلاء فضلاء عارفین بالمقال، کیف خفی علیهم حقیقه الحال و حکموا بأن لاربط و لاسببیّه بین المدلول و الدالّ؟، و بین الحرکات النبضیّه و ماحصل منها من الأحوال؟!. و قد ورد فی أحادیثنا المنع من: «أن یفسّره لکلّ الناس»، لأنّ منهم القویّ و الضعیف، و لأنّ منه ما یطاق حمله و منه ما لایطیق حمله إلّا من یسهّل اللّه له حمله و أعانه علیه من خاصّه أولیائه» ـ ...

ص : ۶۷۵

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۵ ص ۲۸۱، «فرج المهموم» ص ۱۱۴، «المناقب» ج ۱ ص ۱۳۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی «ربیع الأبرار»، و حکاه عنه فی «بحارالأنوار» ج ۱۵ ص ۲۷۴.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۱۸۰.

۴- ۴. راجع: «توحید المفضّل» ص ۱۳۲، «بحارالأنوار» ج ۳ ص ۱۱۴.

الحدیث ــ . و هذا عباره الحدیث الّذی ذکر فی التوحید(۱) عن أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ علی ما مرّ فی باب اختلاف فعل «التوفّی» حیث أسنده اللّه ــ تعالی ــ مرّه إلی نفسه و مرّهً إلی ملک الموت و مرّهً إلی رسله و مرّهً إلی الملائکه؛ فتذکّر!

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ الحقّ الصحیح الّذی ذهب إلیه خواصّ الإمامیّه و محقّقوهم و یستفادّ من أحادیث الأئمّه المعصومین ــ صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ و یکون مطابقاً لما علیه متألّهه الحکماء و الرواقیّون: انّ فیّاض الوجود منحصرٌ فی الواجب بالذات، و الوسائط کثراتٌ لحیثیّات جوده و جهاتٌ فیضه؛ و لیس لها دخلٌ فی المؤثّریه و الموجدیّه، بل فی الإعداد و التهیئه.

و ادّعی المحقّق الطوسیّ(۲) ــ رضوان اللّه علیه ــ إطباق الحکماء علی ذلک؛ و ذکر انّ ما یوجد فی کلامهم من نسبه التأثیر و الإفاضه إلی بعض الممکنات المتوسّط بینه ــ تعالی ــ و بین المراتب النازله إنّما یکون من باب المساهله فی التعالیم فی باب کیفیّه صدور الکثیر عن الواحد الحقیقیّ بحسب الواسطه من غیر أن یکون للوسائط دخلٌ فی الإیجاد، بل شأنها مجرّد الإعداد و تکثیر جهات الفیض للواهب الجواد.

و یؤیّد ما ذکره قول بعض توابع المشّائین: «الأوّل یبدع جوهراً عقلیّاً هو بالحقیقه مبدعٌ و بتوسّطه جوهراً عقلیّاً و جرماً سماویّاً»؛ و قول بعض توابع الرواقیّین: «انّ النور القویّ لا یمکّن النور الضعیف فی الإناره، فالقوّه القاهره الواجبیّه لاتمکّن النور الضعیف فی الإناره،

۱- ۱. راجع: «التوحید» ص ۲۶۷ الحدیث ۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۱۴۰.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و للمحقّق الطوسیّ کلماتٌ حول إنحصار فیضان الوجود بالواجب، و کذلک البحث عن القاعده المعروفه بقاعده «الواحد»، فانظر مثلاً: «شرح الإشارات و التنبیهات» ج ۳ ص ۱۲۳. و لم یوجد أیضاً عند توضیحه کلام الرازی فی إسناده إلی الحکماء القول بعدم قدره الباری لذهابهم إلی تلک القاعده، راجع: «نقد المحصّل» صص ۲۳۷، ۲۶۹، ۳۰۰.

فالقوّه القاهره الواجبيّه لايمكّن الوسائط لشدّه نوريّتها و قهرها للكلّ؛ ليس شأنٌ ليس فيه شأنه ــ تعالى ــ »(۱).

و تحقيق هذا المقام: انّ لكلّ ممكنٍ مهيّةً و وجوداً به يتحقّق مهيّته و يتحّصل، و الوجود فی الجميع معنیً واحدٌ بسيطٌ لا اختلاف فيه إلّا بالشدّه و الضعف و الكمال و النقص؛ و أمّا الإختلافات النوعيّه و الجنسيّه بين الممكنات و تخصيص كلٍّ منها بنقائص و ذمائم و خواصّ و لوازم فانّما هی من جهه مهيّاتها و مراتب إمكاناتها الناشئه من تنزّلات الوجود. فالفائض من الواحد الحقيقیّ و القيّوم الأحدیّ هو أمرٌ واحدٌ منبسطٌ علی هياكل الممكنات، و ذلك الأمر هو مخلّصها و مخرجها من القوّه إلی الفعل و من العدم إلی الوجود و من الكمون إلی البروز. فالوجود أمرٌ واحدٌ مجعولٌ للواحد الحقّ ذو مراتب، و هو غير الوجود المخصوص بالذات المقدّسه الأحديّه ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

فليس شأن السماويّات إيجاد شیءٍ من الأرضيّات أو إفاضه صورهٍ عليها؛ هيهات! ما للجسم المظلم الميّت و الجسمانیّ المفتقر إليه و الإناره و الإحياء و الخلق و الإبداع؟!، «ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ»(۲)!. بل شأنها إعداد القوابل الأرضيّه و الموادّ السفليّه لفيضان الصور و الأعراض عليها من واهبها ــ الّذی هو الحضره الأحديّه ــ بواسطه ملائكتها العقليّه؛ فانّ اللّه ــ سبحانه ــ جعل لكلّ شیءٍ من خلقه سبباً و لسببه سبباً إلی أن ينتهی إليه ــ تعالی ــ ، و هو مسبّب الأسباب كلّها ــ جملتها و تفصيلها ــ . فالأسباب مترتّبهٌ متوجّههٌ نحو المسبّبات بإذن خالق الأرض و السماوات، هو الّذی«أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»(۳).

فشرب السموم مثلاً سببٌ للهلاك بإذن خالق الأفلاك، كما انّ شرب الدواء سببٌ

ص : ۶۷۷

۱- ۱. هذا قول الشيخ الإشراقیّ علی ما حكاه عنه صدرالمتألّهين، انظر: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۱۹.

۲- ۲. كريمه ۲۷ ص.

۳- ۳. كريمه ۵۰ طه.

للشفاء بإذن موجد الأشياء. و كذلک الأسباب الکلّیه الأصلیّه الثابته المستقرّه الّتی لاتزول و لاتحوّل _ کالأرض و السماوات و النجوم بحرکاتها المتناسبه الّتی لایتغیّر و لاتنفد إلی أن یبلغ الکتاب أجله _ و توجّهها إلی المسبّبات الحادثه منها لحظهً فلحظهً. ألاـ تری انّ الشمس کیف تؤثّر أنوارها لموضعٍ من الأرض فی إضاءه ذلک الموضع، ثمّ بتوسّط السخونه فی خلخله الجسم المتسخّن أو إصعاده، ثمّ بسبب التخلخل و الصعود فی إخراجه من موضعه الطبیعیّ، ثمّ بسبب الخروج من موضعه فی إمتزاجه بغیره، ثمّ بسبب الإمتزاج فی فیضان صورهٍ علیه غیر صورته الأولی؟!.

فانظر فی إعدادها ذلک الجسم لقبول تلک الهیئات و الصور من اللّه _ سبحانه _!، ثمّ انظر کیف تؤثّر بحرکاتها الذاتیّه و العرضیّه المقتضی لحدوث الفصول الأربعه _ من الربیع و الصیف و الخریف و الشتاء _ فی إختلاف أحوال المرکّبات _ من المعادن و النبات و الحیوانات _ و إختلاف صورها و أعراضها و نفوسها فی حیاتها و موتها و حرارتها و برودتها و رطوبتها و یبوستها و نضارتها و جمودها _ ... إلی غیر ذلک ممّا لایحصی! _؛ قال النبیّ _ صلّی الله علیه و آله و سلّم _: «اغتنموا برد الربیع، فانّه یفعل بأبدانکم ما یفعل بأشجارکم؛ و اجتنبوا برد الخریف، فانّه یفعل بأبدانکم مایفعل بأشجارکم»(۱). ثمّ انظر إلی القمر کیف یؤثّر فی نضج الفواکه و مدّ المیاه و جزرها و ازدیاد اللبن فی الضروع و نشؤ الحرث و النسل و الزروع و نقصانها و ذبولها بحسب امتلائه و انجلائه و إشراقه و إنمحاقه! _ و غیر ذلک _، و کلّ ذلک مقدّرٌ بقدرٍ معلومٍ _ «الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ»(۲)، «کُلٌّ یَجْرِی لِاَجَلٍ مُسَمّیً»(۳) _؛ و إلی غیرهما من الکواکب کیف یؤثّر فی السفلیّات بحسب أحوالها المختلفه! _ کما فصّلت فی الکتب النجومیّه تفصیلاً حارت فیه ذوی العقول القدسیّه! _.

ص: ۶۷۸

۱- ۱. و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵۹ ص ۲۷۱.

۲- ۲. کریمه ۵ الرحمن.

۳- ۳. کریمه ۲ الرعد / ۱۳ فاطر / ۵ الزمر.

تتمّهٌ

اعلم! أنّ فی معرفه علم النجوم فوائد کثیره؛

منها: انّه إذا علم الإنسان مایکون من الحوادث فی المستقبل أمکنه أن یدفع عن نفسه بعضها، بأن یتحرّز منها أو یستعدّ لها _ کما یستعدّون لبرد الشتاء بجمع الدثار، و لحرّ الصیف بإیجاد الکنّ، و لمواضع الفتن بالهرب منها، أو ترک الأسفار عند المخاوف و ما شاکل ذلک _ مع علمهم بأنّه لایصیبهم منها إلاّ ما کتب لهم؛

و منها: انّه متی علم الناس الحوادث قبل کونها أمکنهم أن یدفعوها قبل نزولها بالتضرّع إلی اللّه و الدعاء و التوبه إلیه و الصوم و الصلاه و القرابین، و السؤال للّه _ عزّ و جلّ _ أن ینصرف عنهم ما یخفاون و یدفع عنهم ما یحذرون.

و <اعلم! أنّک إذا نظرت فی أسرار النوامیس و تأمّلت سنن الشرائع و أحکام الدیانات علمت و تبیّن لک أنّ أحد أغراض واضعی النوامیس کان هذا الّذی ذکرت لک؛ و ذلک انّ موسی _ علیه السلام _ أوصی بنیإسرائیل فقال لهم: «احفظوا شرائع التوراه الّتی أنزل اللّه _ تعالی _ علیَّ. و اعملوا بوصایاها، فانّ اللّه یسمع دعاءکم و یرخّص أسعارکم و یخصب بلادکم و یکثر أموالکم و أولادکم و یکفّ عنکم شرّ أعدائکم. و متی خفتم حوادث الأیّام و مصائب الزمان فتوبوا إلی اللّه جمیعاً توبهً نصوحاً، و استغفروه و صلّوا له و صوموا و تصدّقوا فی السرّ و العلانیّه، و ادعوه خوفاً و تضرّعاً حتّی یصرف عنکم ما تخافون و یدفع عنکم ما تحذرون و یکشف عنکم ماینزل بکم من محن الدنیا و مصائبها و حوادث أیّامها»(١). و علی هذا المنوال وصیّه عیسی _ علیه السلام _ ، و وصیّه خاتم الأنبیاء محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ لأمّته(٢)> _ .... إلی غیر ذلک _ .

ثمّ اعلم! أنّه لیس فی معرفه الکائنات قبل کونها صلاحٌ لکلّ أحدٍ من الناس، لأنّ ذلک منقّضٌ للعیش و استعجالٌ للهمّ و استشعارٌ للخوف و الحزن و المصائب قبل حلولها لضعفاء

ص : ۶۷۹

١- ١. لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیه.

٢- ٢. قارن: «فرج المهموم» ص ١١۶.

النفوس، و لكنّه للأقوياء بخلاف ذلك؛ لأنّ معرفتها قبل كونها لايزيـدهم إلّا الإعتبار و عـدم الركون إلى هـذه الـدار و تحصـيل الزاد للرحيل إلى دار القرار.

و كان الحكماء الأول ينظرون فى هـذا العلم و يبحثون عنه ليروضوا بذلك نفوسـهم و يسـتعينوا بهذا العمل إلى الترقّى إلى ما هو أشـرف منه و أجلّ؛ و ذلك انّ الإنسان العاقل المحصّل المستيقظ القلب إذا نظر فى هـذا العلم و بحث عن هذا السـير و أسـبابه و علله و اعتبرهـا بقلبٍ سـليم من حبّ الـدنيا، نبّهت نفسه من نوم الغفله و استيقظت من رقـده الجهاله و انبعثت من موت الخطيئه و انفتحت لها عين البصـيره و ابصـرت عنـد ذلك تصاريف الأمور و عرفت حقائق الموجودات و رأت بعين القـدره الدار الآخره و تحقّقت بأمر المعاد، و عملت عنـد ذلك لها و من أجلها و تشوّقت إليها، و زهـدت فى الكون فى الـدنيا؛ فعنـد ذلك يهون عليها مصائب الدنيا، فلاتغتمّ و لاتحزن إذا علمت موجبات أحكام النجوم و الفلك من المخاوف و المصائب؛ كما ذكر عن رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قـال: «من زهـد فى الـدنيا هانت عليه المصائب»(۱) و يصـدّق ذلـك قول اللّه ــ تعالى ــ : «لِكَيْلاَـ تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لاَتَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»(۲)، و قـوله ــ عزّ من قائـل ــ : «أَلاَـ إِنَّ أَولِيَاءَ اللَّهِ لاَـخَوفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَـ هُمْ يَحْزَنُونَ»(۳) ــ كما تقدّم الكلام عليهما مستوفىً ــ .

و قـال أرسـطو فى أثولوجيـا: «علمـان من لم يعرفهما فهو عنّينٌ فى معرفه اللّه: علم تشـريح الأفلاك، و علم تشـريح الأبـدان»(۴)؛ انتهى. و معرفه هذين العلمين كما هى بقدر الطاقه موقوفهٌ على النظر و التفكّر فيهما و فى الأشـكال و الأوضاع و العلل و الأسباب و الشرائط و ما يتعلّق بجزءٍ جزءٍ منهما، و على علومٍ كثيرهٍ؛ و بالجمله على علم المبدء و المعاد و ما يتعلّق

۱- ۱. لم أعثر عليه منسوبـاً إلى النبىّ الأعظم ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، و انظر: «الكـافى» ج ۲ ص ۱۳۱ الحديث ۱۵، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۳۱۴، «اعلام الدين» ص ۱۵۲، «جامع الأخبار» ص ۱۰۹.

۲- ۲. كريمه ۲۳ الحديد.

۳- ۳. كريمه ۶۲ يونس.

۴- ۴. لم أعثر على العباره بعد الفحص التامّ فى المطبوع من «أثولوجيا».

بهما ــ کما ذکرناه لک من قول بعض المحقّقین فی هذا الدعاء؛ فتذکّر! ــ . فظهر ممّا ذکر انّه کلّما ازداد العلم و المعرفه بالعلل و الأسباب ازداد الخوف و الخشیه ــ کما قال اللّه تعالی: «إِنَّمَا یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱) ــ ، و ازداد التوصّل إلی علّه العلل و مسبّب الأسباب و التضرّع و الإبتهال إلی الحضره المتعال.

و ممّا یدلّ علی ما ذکرنا ــ : من دفع ما أخبر المنجّم بقطع الأعمار و البلایا بالتضرّع و الدعاء ــ ما ذکره الکلینیّ فی کتاب الصدقه من الکافی(۲) باسناده إلی أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : الصدقه تدفع میته السوء»؛

و بإسناده(۳) عن الباقر ــ علیه السلام ــ قال: «البرّ و الصدقه ینفیان الفقر و یزیدان فی العمر و یدفعان عن میته(۴) السوء»؛

و بإسناده(۵) إلی الصادق ــ علیه السلام ــ قال: «مرّ یهودیٌّ بالنبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فقال: السام علیک!،

فقال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : علیک،

فقال لرسول اللّه أصحابه: انّما سلّم علیک بالموت، فقال: الموت علیک!،

قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : کذلک رددت علیه. ثمّ قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : انّ هذا الیهودیّ یعضه أسودٌ فی قفاه فیقتله. قال: فذهب الیهودیّ

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲ الحدیث ۱، و انظر: نفس المصدر و المجلّد ص ۵ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۳۸۶ الحدیث ۱۲۳۰۲، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۱۶۱ الحدیث ۷۹۲۰، «فرج المهموم» ص ۱۱۷.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲ الحدیث ۲، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۶۶ الحدیث ۱۷۲۹، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۵۱ الحدیث ۱۱۴۹۹، «بحارالأنوار» ج ۷۱ ص ۸۱.

۴- ۴. المصدر: ینفیان تسعین میته.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۵ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۲ ص ۷۸ الحدیث ۱۵۶۹۰، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۲۱.

فأحطب حطباً كثيراً فحمله، ثمّ لم يلبث أن انصرف؛ فقال له رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : ضعه!،

فوضعه، فإذا فيه أسودٌ عاضٌ!؛ فقال: يا يهوديّ! أىّ شيءٍ عملت اليوم؟

فقال: ما عملت عملاً إلّا حطبى هذا احتملته و جئت به، و كان معى كعكتان، فأكلت واحدةً و تصدّقت بواحدهٍ على مسكينٍ؛

فقال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : بها دفع اللّه عنه؛ و قال: انّ الصدقه تدفع ميته السوء عن الإنسان»؛

و بإسناده(۱) عن أبيالحسن _ عليه السلام _ قال: «كان رجلٌ من بنى إسرائيل لم يكن له ولدٌ، فولد له غلامٌ، و قيل له: انّه يموت ليله عرسه!. فمكث الغلام. فلمّا كان ليله عرسه نظر إلى شيخٍ كبيرٍ ضعيفٍ، فرحمه الغلام فدعاه و أطعمه(۲)؛ فقال(۳) السائل: أحييتنى أحياك اللّه!.

قال: فأتاه آتٍ فى النوم فقال: سل ابنك ما صنع؟

فسأله، فخبّره بصنيعه؛ قال: فأتاه الآتى مرّهً أخرى فى النوم فقال له: انّ اللّه أحيى ابنك بما صنع مع الشيخ(۴)!»؛

و من ذلك ما ذكره سعيد بن هبه اللّه الراوندى _ رحمه اللّه _ فى كتاب قصص الأنبياء(۵) _ صلوات اللّه عليهم _ بإسناده إلى أبيبصيرٍ عن الصادق _ عليه السلام _ قال: «انّ عيسى _ عليه السلام _ مرّ بقومٍ مجلبين، فسأل عنهم؟،

فقيل: بنت فلانٍ تهدى إلى(۶) فلانٍ؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۷ الحديث ۱۰، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۳۸۷ الحديث ۱۲۳۰۴، «بحارالأنوار» ج ۱۴ ص ۵۰۲، «فرج المهموم» ص ۱۱۸.

۲- ۲. المصدر: فأطعمه.

۳- ۳. المصدر: + له.

۴- ۴. المصدر: بالشيخ.

۵- ۵. راجع: «قصص الأنبياء» ص ۲۷۱ الحديث ۳۱۷.

۶- ۶. المصدر: + بيت.

فقال: صاحبتهم ميّتهٌ، و جلس ليلتهم(۱).

فلمّا كان من الغد قيل: انّها حيّهٌ!. فخرج به(۲) الناس إلى دارها، فخرج زوجها، فقال له: سل زوجتک ما فعلت البارحه؟

فقالت: ما فعلت شيئاً إلّا أنّ سائلاً كان يأتينى كلّ ليله جمعهٍ فيما مضى، و انّه جاءنا ليلتنا، فسأل(۳) فلم يجب!، فقال: عزّ علىَّ أنّها لاتسمع صوتى و عيالى يبيتون(۴) الليله جياعاً، فقمت إليه(۵) مستنكرهً فأنلته ما كنت أنيله فيما مضى؛

فقال(۶) _ عليه السلام _ : تنحّى عن(۷) مجلسک!

فتنحت؛ فإذاً تحت ثيابها أفعى عاضٍ على ذنبه!، فقال: صنعتک صرفت(۸) عنک هذا!»؛

و من ذلک ما رواه أبوالعبّاس عبـداللّه بن جعفر الحميرىّ فى كتاب الدلائل فى الجزء الثانى من دلائل الصادق(۹) _ عليه السلام _ بإسـناده إلى ميسّر، قال: قال لى أبوعبد اللّه _ عليه السلام _ : «يا ميسّر! قد حضر أجلک غير مرّهٍ كلّ ذلک يؤخّر اللّه بصلتک رحمک و برّک!».

و قال السيّد الجليل ابن طاوس _ رحمه اللّه _ فى الكتاب المـذكور: «و أمّا دفع البلاء و العناء بالـدعاء فها أنا أذكر من الدعوات فى الرخاء و البلاء عدّه مقاماتٍ يكون عند المسلم من أعظم الشهادات!؛

منها: مقام الأنبياء فى الرخاء:

دعاء زكريّا: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنکَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ

۱- ۱. المصدر: ميتهٌ من ليلتهم.

۲- ۲. المصدر: يخرج بها.

۳- ۳. فهتف.

۴- ۴. المصدر: يبقون.

۵- ۵. المصدر: _ إليه.

۶- ۶. المصدر: قال عيسى.

۷- ۷. المصدر: من.

۸- ۸. المصدر: فقال: بما تصدّقت صرف.

۹- ۹. لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر: «فرج المهموم» ص ۲، «اعلام الدين» ص ۱۲۶.

رَضِیّاً»(۱)؛ فقال ـ جلّ جلاله ـ : «یَا ذَکَرِیَّا اِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ یَحْیَی لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبلُ سَمِیّاً»(۲)؛

و منها: دعاء الأنبیاء ـ علیهم السلام ـ عند الإبتلاء:

دعاء أیّوب: «إِنِّی مَسَّنِیَ الضُّرُ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ»(۳)؛ فقال اللّه ـ جلّ جلاله ـ : «فَکَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَینَاهُ أَهلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحمَهً مِنْ عِندِنَا وَ ذِکرَی لِلْعَابِدِینَ»(۴)؛

و قال ـ جلّ جلاله ـ عن نوح ـ علیه السلام ـ : «أَنِّی مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ»(۵)؛ فأجابه ـ جلّ جلاله ـ : «فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ»(۶)؛

و منها: مقام الأنبیاء عند وقوع ما یخافون به بعض الجاه:

دعاء یونس ـ علیه السلام ـ : «لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحَانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِینَ»(۷)؛ فقال ـ جلّ جلاله ـ : «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّیْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ کَذَلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ»(۸)؛

و منها: مقامات الأولیاء فی الدعاء:

کأصحاب طالوت: «رَبَّنَا افْرِغْ عَلَینَا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَی الْقَومِ الْکَافِرِینَ»(۹)؛ فقال اللّه ـ جلّ جلاله ـ : «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ»(۱۰)؛

و من مقامات الأولیاء:

دعاء أصحاب الکهف حیث دعوا فقالوا: «رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْکَ رَحمَهً وَ هَیِّیءْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً»(۱۱)؛ فقال ـ جلّ جلاله ـ : «فَضَرَبْنَا عَلَی آذَانِهِمْ فِی الْکَهْفِ سِنِینَ عَدَداً * ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ»(۱۲)؛

۱- ۱. کریمتان ۵، ۶ مریم.

۲- ۲. کریمه ۷ مریم.

۳- ۳. کریمه ۸۳ الأنبیاء.

۴- ۴. کریمه ۸۴ الأنبیاء.

۵- ۵. کریمه ۱۰ القمر.

۶- ۶. کریمه ۱۱ القمر.

۷- ۷. کریمه ۸۷ الأنبیاء.

۸- ۸. کریمه ۸۸ الأنبیاء.

۹- ۹. کریمه ۲۵۰ البقره.

١٠- ١٠. كريمه ٢٥١ البقره.

١١- ١١. كريمه ١٠ الكهف.

١٢- ١٢. كريمتان ١١، ١٢ الكهف.

و منها مقامات النساء فی الدعاء:

کدعاء امرأه فرعون: «رَبِّ ابْنِ لِی عِندَکَ بَیْتاً فِی الجَنَّهِ وَ نَجِّنِی مِنْ فِرعَونَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِی مِنَ القَومِ الظَّالِمِینَ»(۱)؛ و روی فی الأحادیث إجابه سؤالها؛

و منها مقامات الغضبان فی الدعاء:

کقوم إدریس _ علیه السلام _ ، فانّه دعی علیهم أن یحبس عنهم الغیث فبقوا عشرین سنهً لم یمطروا، فدعا اللّه _ جلّ جلاله _ فأجاب سؤاله؛

و منهم قوم یونس _ علیه السلام _ ، فانّه دعی علیهم فدعوا اللّه _ جلّ جلاله _ ، فرحمهم و عکس فی الظاهر علی نبیّهم و بلّغهم آمالهم؛

و منهم الأمم الهالکون بالعذاب، فقال _ جلّ جلاله _ عنهم فی الکتاب ما لعلّ المراد منه انّهم لودعوه زالت کروبهم؛ فقال _ سبحانه _ : «وَ لَولاَ إذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَکِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ»(۲)؛

و منها: دعاء أعظم الجناه فی حال إصراره و استکباره _ : إبلیس _ فقال: إجعلنی من المتطهّرین.

أقول: فهل بقی شبههٌ فی انّ الدعاء دافعٌ للبلاء و الابتلاء و مفتاحٌ للرجاء؟!»(۳)؛ انتهی کلامه _ رحمه اللّه _ .

لمعهٌ استبصاریّهٌ

قال الشیخ فی الشفاء فی ردّ الأحکام النجومیّه ما حاصله: «انّها تتوقّف علی الإحاطه التامّه بالأجسام السماویّه و الأرضیّه _ لأنّ مناط هذه الأحکام فاعلیّه الفاعل و قابلیّه

۱- ۱. کریمه ۱۱ التحریم.

۲- ۲. کریمه ۴۳ الأنعام.

۳- ۳. راجع: «فرج المهموم» ص ۱۱۹، مع تغییرٍ یسیر.

القابل كليهما، مع أشياء كثيرةٍ أخرى ــ و حصول هذا ممتنعٌ للأفراد البشريه»(۱).

أقول: على ما ذكره الشيخ يلزم القدح فى كلّ العلوم، لأنّ الإحاطه التامّه بالعلل و الأسباب و الشرائط فى شىءٍ من الممكنات لايمكن إلّا لخالق الأرض و السماوات. و العجب انّه مع تفرّده فى علم الحكمه و فنونه سيّما علم الطب غفل عن هذه الدقيقه!؛ و هى انّ الكثره يتحقّق من البعد عن الحضره الأحديّه، فما هو أكثر بعداً يكون أشدّ كثرةً. و لاشكّ انّ العلل و الأسباب و الشرائط فى علم الطبّ تكون أكثر من علم النجوم ــ لكونه أبعد ــ مع انّه مدح علم الطبّ و صنّف فيه!. على أنّ المأخوذ فى تعريف الحكمه: «قدر الطاقه البشريّه»؛ فهذا الردّ من مثله عجيبٌ غايه العجب!!.

و كذا ما قيل من: «انّ مبنى النجوم على القياس و التخمين و الأمور الموهومه»؛

منشأه عدم الإطّلاع على مسائل هذا الفنّ و دلائله، فانّ بعضها مقدّماتٌ هندسيّهٌ لايتطرّق إليها شبههٌ؛

و بعضها مقدّماتٌ حدسيّهٌ يجزم العقل بثبوتها بالبديهه ــ كالتشكّلات الهلاليّه و البدريّه على الطريقه المرصوده، فانّها توجب اليقين بأنّ نور القمر يستفادّ من الشمس، و انّ الخسوف بسبب حيلوله الأرض بين الشمس و القمر، و الكسوف بسبب حيلوله القمر بين الشمس و الأبصار ــ ؛

و بعضها مقدّماتٌ يحكم بها العقل بحسب الأخذ بما هو الأليق و الأولى ــ كما يقولون: انّ محدّب الحامل مماسّ محدّب الممثّل على نقطهٍ مشتركهٍ يسمّى بالأوج، و كذا مقعّره بمقعّرهٍ يسمّى بالحضيض ــ ، لامستند لهم غير انّ الأولى أن لايكون فى الفلكيات فصلٌ لايحتاج إليه؛ و انّ فلك الشمس فوق فلك الزهره و العطارد و القمر، لأنّ حسن الترتيب و النظام

۱- ۱. إشارهٌ إلى قوله: «لو أمكن إنساناً من الناس أن يعرف الحوادث الّتى فى الأرض و السماء جميعاً و طبائعها لفهم كيفيّه جميع ما يحدث فى المستقبل، و هذا المنجّم القائل بالأحكام ... فليس لنا إذن اعتمادٌ على أقوالاهم»؛ راجع: «الشفاء» / الإلهيات ص ۴۴۰.

يقتضی أن يكون ما هو أكثر بعداً و أعظم مداراً أبطأ حركةً من الكواكب؛ و أن يكون الشمس واسطةً فی النظم و الترتيب بمنزله شمس القلاده بين ما يبعد عنها الأبعاد الأربعه ــ أعنی: التسديس و التربيع و التثليث و المقابله ــ و بين ما لايبعد عنها أقلّ الأبعاد المذكوره ــ أعنی: التسديس ــ ؛

و بعضه مقدّماتٌ يذكرونها علی سبيل الترديد دون الجزم ــ كما يقولون: انّ اختلاف حركه الشمس بالسرعه و البطؤ إمّا بناءً علی أصل الخارج، و إمّا بناءً علی التدوير، من غير جزم بأحدهما ــ .

و كذا ما قيل من: «انّ أكثر هذه أصولٌ فاسدةٌ مأخوذةٌ من الفلاسفه مبتيّةٌ علی نفی القادر المختار، يجوز أن يستند أكثر هذه المذكورات إلی إرادته ــ تعالی ــ ، مثل أن يسوّد و ينوّر وجه القمر علی ما يشاهد من التشكّلات البدريّه و الهلاليّه، و كذا يسوّد وجه القمر عند الخسوف من غير الحيلوله، و كذا يسوّد وجه الشمس من غير حيلوله القمر»(۱)؛

مدفوعٌ!، لأنّ مثل هذه الإحتمالات قائمةٌ فی العلوم العاديّه و التجربيّه، بل فی جميع الأمور البديهيّه؛ فانّما نجزم قطعاً بأن أوانی البيت بعد خروجنا عنه لم يصر أناساً فضلاء محقّقين فی العلوم الإلآهيّه و الهندسيّه مع انّ القادر المختار يجوز أن يجعلها كذلك بحسب إرادته!؛ و نجزم أيضاً بانّ النار حارّةٌ و الماء باردةٌ مع انّه يجوز أن يسلخ عنهما الحراره و البروده.

علی أنّه علی القول بالإراده الجزافيّه لم يحصل علمٌ يقينيٌّ أصلًا!؛ و نعم ماقال الفاضل القوشجیّ فی شرحه للتجريد: «و لوسلّم انّ إثبات الأمور المذكوره(۲) يتوقّف علی تلك الأصول الفاسده فلاشكّ انّه إنّما يكون ذلك إذا ادّعی أصحاب هذا الفن انّه لايمكن إلّا علی الوجه الّذی ذكرنا. أمّا إذا كان دعواهم انّه يمكن أن يكون علی ذلك الوجه و إن أمكن أن يكون علی الوجوه الأخر فلايتصوّر التوقّف حينئذٍ؛ و كفی بهم فضلاً أنّهم تخيّلوا من الوجوه

۱- ۱. كما حكاه القوشجیّ، راجع: «شرح تجريد الإعتقاد» ص ۱۶۵.
۲- ۲. المصدر: و لوسلّم انّ إثبات الأفلاك علی الوجه الّذی ذكروه.

الممكنه ماینضبط(۱) به أحوال تلک الکواکب مع کثره إختلافاتها علی وجهٍ تیسّر لهم أن یعیّنوا مواضع تلک الکواکب و اتّصالات بعضها مع بعضٍ فی کلّ وقتٍ أرادوا بحیث یطابق الحسّ و العیان مطابقهً تحیّر(۲) فیها العقول و الأذهان!. و من تأمّل فی أحوال الأظلال علی سطوح الرخامات شهد بأنّ هذا الشیء عجابٌ!، و أثنی علیهم بثناءٍ مستطابٍ»(۳).

و قد أورد المنکرون علی هذه الأصول العلمیّه النجومیّه عشرین شبههً قد أجاب الإمام الرازیّ عنها بأجوبهٍ إقناعیّهٍ(۴)، لابأس بإیراد بعضها فی کتابنا هذا لزیاده الإستبصار؛

منها: انّ ما قدّر اللّه ــ تعالی ــ وجوده فهو واقعٌ، و ما قدّر عدمه فهو ممتنع الوقوع؛ فلافائده فی الإطّلاع علی الآثار العالیه النجومیّه الفلکیّه!؛

و أجاب الإمام عنها بـ: أنّ هذه الحجّه إن صدقت وجب ترک العبادات و الطاعات و ترک الأکل و الشرب، لکن التالی باطلٌ فالمقدّم مثله.

و منها: انّ منفعه علم النجوم هی أن یقدر الإنسان علی جلب المنافع و دفع المضارّ، و هذه القدره لاتحصل إلاّ مع القول بأنّ فی القضایا ما یکون ممکناً غیر واجبٍ و لاممتنعٍ، ثمّ طعنوا فی الإمکان بوجوهٍ ضعیفهٍ فی کلامٍ طویلٍ؛

و أجاب عنها الإمام مختصرا بـ: أنّ القول بإثبات الإمکان أمرٌ مقدّرٌ فی بداهه العقول!، و لولاه لبطل الأمر و النهی و الترغیب و الترهیب و المدح و الذمّ.

و منها: انّه إن کانت الأفعال الحیوانیّه و البواعث و الصوارف الإنسانیّه مستندهً إلی

ص : ۶۸۸

۱- ۱. المصدر: ینضبطه.

۲- ۲. المصدر: یتحیّر.

۳- ۳. راجع: «شرح تجرید الإعتقاد» ص ۱۶۶.

۴- ۴. لم أعثر علی هذه الأجوبه فی ما عندی من آثار الرازی. و البحث عمّا یتعلّق بأحکام النجوم و الأصول المستنبطه منها یوجد فی بعض آثاره مبثوثاً، کما بحث عنها فی شرح الإشاره ۲۶ من النمط الثالث من «الإشارات و التنبیهات»، و عقد مقالاً حافلاً یحتوی علی عشرین فصلاً فی «الأجسام الفلکیّه» فی «المباحث المشرقیّه» ج ۲ ص ۷۷، و له أیضاً بحثٌ مبسوطٌ فی هذا الشأن فی «المطالب العالیه» ج ۸ ص ۱۵۳، و فی غیرها أیضاً، و لکن لم أعثر علیه فیها.

الأحوال الفلكيّه لزم الجبر ــ لأنّ عند حدوث تلک الأحوال الفلکیّه یجب حدوث هذه الأفعال، و عند عدمها عدمها ــ ، و حینئذٍ یلزم الجبر المحض؛ و هو باطلٌ، لأنّا نعلم بالضروره إن شئنا الفعل فعلنا و إن شئنا الترک ترکنا، و ذلک یدلّ قطعاً علی فساد القول بالجبر؛

و أجاب عنها الإمام ب‍ــ : أنّه لانزاع فی أنّه إن شئنا الفعل فعلنا و إن شئنا الترک ترکنا، لکنّا نعلم بالضروره انّه ما لم تحصل مشیّه الفعل و الترک لم تحصل الفعل و الترک، و نعلم أیضاً انّ حصول تلک المشیّه لیست بمشیّهٍ أخری ــ و إلّا لتسلسل ــ ، فعلمنا انّ الفعل و الترک مستندین إلی مشیّتهما بقدره اللّه.

و منها: انّ الأجسام لاتفعل فی غیرها إلّا بواسطه المماسّه، و هذه الأجسام العلویّه لامماسّه بینها و بین الأجسام السفلیّه؛ فیمتنع المؤثّریّه؛

و أجاب عنها ب‍ــ : أنّ شعاعاتها متّصلهٌ بالأجسام السفلیّه، و هی یکفی فی المؤثّریّه؛ ... إلی غیر ذلک ممّا لانطول الکلام بذکرها.

و نحن قد ذکرنا لک فی اللمعه الأولی ما یندفع به هذه الشبه؛ فتذکّر!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضَی مَنْ طَلَعَ عَلَیْهِ، وَ أَزْکَی مَنْ نَظَرَ إِلَیْهِ، وَ أَسْعَدَ مَنْ تَعَبَّدَ لَکَ فِیهِ، وَ وَفِّقْنَا فِیهِ لِلتَّوْبَهِ، وَ اعْصِمْنَا فِیهِ مِنَ الْحَوْبَهِ، وَ احْفَظْنَا فِیهِ مِنْ مُبَاشَرَهِ مَعْصِیَتِکَ. وَ أَوْزِعْنَا فِیهِ شُکْرَ نِعْمَتِکَ، وَ أَلْبِسْنَا فِیهِ جُنَنَ الْعَافِیَهِ، وَ أَتْمِمْ عَلَیْنَا بِاسْتِکْمَالِ طَاعَتِکَ فِیهِ الْمِنَّهَ، إِنَّکَ الْمَنَّانُ الْحَمِیدُ، وَ صَلَّی اللَّهُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ.

قال شیخنا البهائیّ ــ رحمه اللّه ــ : «أصل «أللّهمّ» عند الخلیل و سیبویه: یا اللّه، فحذف حرف النداء و عوّض منه المیم المشدّده. و قال الفرّاء و أتباعه: «أصلها یا اللّه! أُمّنا بالخیر، فخفّفت بالحذف لکثره الدوران علی الألسن».

و أورد علیه ب_ : أنّه لوکان کذلک لقیل فی نحو: أللّهمّ اغفر لنا: أللّهمّ و اغفر لنا _ بالعطف _ ، کما یقال: یا اللّه أمّنا بالخیر و اغفر لنا؛ و رفضهم ذلک رأساً _ بحیث لم یسمع منهم أصلاً _ یدلّ علی أنّ الأصل خلافه.

و قد یذبّ عنها ب_ : أنّها لمّا خفّفت صارت کالکلمه الواحده، فلم یعامل مایدلّ علی الطلب _ أعنی: لفظه «أم» _ معامله الجمله، بل جعلت بمنزله «دال» زیدٍ(۱)، فلم یعطف علیها شیءٌ کما لایعطف علی جزء الکلمه الواحده»(۲)؛ انتهی.

و قال شیخنا البهائیّ _ رحمه اللّه _ : «الضمائر الراجعه إلیه _ سبحانه _ من أوّل هذا الدعاء إلی هنا بأجمعها ضمائر غیبهٍ، ثمّ انّه عدل عن ذلک الأسلوب و جعلها من هنا إلی آخر الدعاء ضمائر خطابٍ؛ ففی کلامه التفاتٌ من الغیبه إلی الخطاب. و لایخفی انّ بعض اللطائف و النکات(۳) الّتی أوردها المفسّرون فیما یختصّ بالإلتفات فی سوره الفاتحه یمکن جریانه هنا»(۴)؛ انتهی.

أقول: هذا مبنیٌّ علی تعریف المشهور للإلتفات ب_ : «انّه التعبیر عن معنیً بطریقٍ من الطرق الثلاثه _ الّتی هی التکلّم و الخطاب و الغیبه _ بعد التعبیر عنه بطریقٍ آخر منها»(۵)؛ فلایرد علیه: انّ من یشترط فی الإلتفات کون المخاطب فی الحالین واحداً یمنع کونه من باب الإلتفات، لأنّ المخاطب أوّلاً الهلال و الکلام جارٍ معه، و المخاطب ثانیاً هو اللّه _ سبحانه _ ؛ فالمخاطبان متغایران.

>و علی هذا ففی الکلام إلتفاتان:

أحدهما: الإلتفات المذکور؛

و الثانی: الإلتفات من الخطاب إلی الغیبه، و هو إعاده ضمائر الغیبه إلی الهلال بعد خطابه

۱- ۱. المصدر: + مثلاً.

۲- ۲. راجع: «الحدیقه الهلالیّه» ص ۱۵۰.

۳- ۳. المصدر: النکت.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر ص ۱۵۲.

۵- ۵. لتفصیل ما یتعلّق بهذه الصنعه راجع: «أنوار الربیع» ج ۱ ص ۳۶۲، «المثل السائر» ج ۲ ص ۱۷۰.

فى قوله ـ عليه السلام ـ : «طلع إليه» و «نظر إليه» إلى آخر الدعاء. و النكته فيه: انّه لمّا خاطب ربّه ـ جلّ و علا ـ غاب عنه غيره، فلم يبق له حضورٌ ـ على ما مرّ ـ ، و هو من لوازم المحبّه؛ فذكر الهلال بضمير الغيبه؛ و لم يلتفت إليه حتّى أتمّ الدعاء(١)<.

<و «أرضى» كما يجوز أن يكون للفاعل ـ كما هو الموافق للقياس ـ ، يجوز أن يكون للمفعول أيضاً ـ كما فى أعذر و أشهر ـ(٢)< ، فانّه قياسٌ عند سيبويه، و هو كثيرٌ فى كلامهم. مع أنّ كلامه ـ عليه السلام ـ حجّهٌ فى نفسه، <فلايحتاج إلى السماع من غيره، فانّه ـ عليه السلام ـ أفصح العرب فى زمانه.

و فى كلام بعض أصحاب القلوب: «انّ علامه رضى اللّه ـ سبحانه ـ عن العبد رضى العبد بقضائه ـ تعالى ـ»(٣). و هذا يشعر بنوعٍ من اللزوم بين الأمرين(۴)<.

<و قيل: «المراد باسم التفضيل هنا مايشملهما من قبيل المشترك فى معنييه(۵)<. <و تقديمه ـ عليه السلام ـ «الرضا بالقضاء» على بقيّه المطالب التسعه الّتى ختم بها الدعاء للإهتمام به و الإعتناء بشأنه، فانّ الرضا بالقضاء من أجلّ المقامات(۶)< و أعظم السعادات ـ كما تقدّم الكلام عليه مستقصىً ـ . و لكن الرضا و إن كان باب اللّه الأعظم ففيه أيضاً رائحهٌ من الإشراك!، فانّ الراضى يدّعى له وجوداً مقابلاً لوجود المرضىّ عنه، و له مجال تصرّفٍ تركه بالإختيار. و هذه المرتبه قاصرهٌ عن درجات الواصلين إلى درجه التوحيد، فإن إرتقى من هذه الدرجات وصل إلى مقام الفناء المحض و محو الأثر بالكلّيّه، و هو منزل أهل الوحده المطلقه. فانّ «إلى اللّه المنتهى»، و «إليه الرجعى». و كذا فى التوكّل، فانّه يستدعى متوكّلاً و متوكّلاً عليه يتكلّف المتوكّل فى حواله أمره إلى الوكيل. و كذا الشكر، إذ فيه ضربٌ من الشرك الخفىّ! ـ لكونه لاستجلاب المزيد ـ . و بالجمله ما لم يصل العبد إلى مقام الوحده

ص : ۶۹۱

١- ١. قارن: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۵۳۳.

٢- ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٢.

٣- ٣. و قريبٌ منه ما حكاه الدقّاق عن محادثه شيخٍ مع تلميذه، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ٢٩٨.

۴- ۴. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ١۵۴، مع تغييرٍ.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٢.

۶- ۶. قارن: «الحديقه الهلاليّه» ص ١۵۴.

لم یصر عبداً محضاً مخلصاً عن شوب الشرک بالکلّیه.

<و «الطلوع» قیل: «المراد به: الخروج من تحت الشعاع، من قولهم: طلعت المرأه من جنائها أی: خرجت»؛

و قیل: «المراد به: الطلوع الخاصّ فی هذه(۱) اللیله»؛

و قیل: «المراد به: الطلوع فی الزمن الماضی مطلقاً».

و الأظهر أن یراد ب_ «طلوعه»: ظهوره للحسّ(۲)> و العیان؛ و مثله قوله _ علیه السلام _ : «و أزکی من نظر إلیه».

و «تزکیه» النفس: تطهیرها من الرذائل و الأدناس، یقال: ذکا الرجل یزکو: إذا صلح و تطهّر؛ و جعلها متّصفهً بما بعدها لسعاده الدارین و فلاح النشأتین.

<و «أسعد» فی أکثر النسخ بفتح الدال، و فی بعضها بکسرها _ کما هو الظاهر _ ؛ و وجه النصب: انه بتقدیر: «و اجعلنا أسعد من تعبّد لک فیه» _ أی: أشدّ سعادهً _ ، فیکون من عطف الجمله علی الجمله؛ أو هو معطوفٌ علی محلّ «من أرضی»؛ أو معطوفٌ علی المفعول الثانی الّذی هو متعلّق الظرف فی الحقیقه _ لأنّ مفعولی «الجعل» بمعنی: التصییر أصلها مبتدءٌ و خبرٌ، فمتعلّق الظرف فی الحقیقه «الکون» المقدّر العامل فیه _ ، فالتقدیر: و اجعلنا کائنین من أرضی من طلع علیه.

و النکته فی سؤال «جعله أسعد من تعبّد» دون «جعله من جمله الأسعدین»: حرصه علی کثره العباده و قبولها، لاستلزام الأسعدیّه ذلک(۳)>.

و «تعبّد» الرجل للّه: تنسّک و تذلّل.

و «العباده»: أقصی الذلّ و الخضوع؛ و لذلک لایلیق إلاّ للّه؛ و المعنی: من تنسّک لک فیه.

و «التوبه» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً.

ص : ۶۹۲

۱- ۱. المصدر: مدّه.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. قارن _ مع تغییرٍ یسیر _ : «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۵۳۱.

و «العصمه» هنا بمعناها اللغوىّ ــ أعنى: الحفظ ــ ، يقال: عصَمه اللّه من المكروه يعصِمه ــ من باب ضرب ــ : حفظه و وقاه؛ و الإسم منه: العِصمه ــ بالكسر ــ . و إراده المعنى الإصطلاحىّ ــ أعنى: اللطف الّذى يفعله اللّه بالمكلّف بحيث لايمكن له معه داعٍ إلى فعل المعصيه مع قدرته عليها(۱) ــ لايساعد عليه التعديه بــ «من»، لعدم معهوديّته.

و «الحَوبَه» ــ بفتح الحاء المهمله و الباء الموحّده ــ : الخطيئه، من حاب يحوب حوباً ــ من باب قال ــ : إذا اكتسب الإثم و الخطيئه.

و «باشر» الأمر مباشرةً: ولّاه بنفسه. و حقيقتها إلصاق البشره بالبشره، ثمّ كثر حتّى استعمل فى مطلق مزاوله الإنسان الأمر بنفسه؛ أى: و احفظنا من إقتراف معصيتك.

و «الإيزاع»: الإلهام، و قيل: «من الوزوع بمعنى: الولوع».

و «الجُنَن»: جمع الجُنّه ــ بالضمّ ــ ، و هى: الستر؛ من جنَّه يجنُّه ــ من باب قتل ــ أى: ستره.

و «العافيه»: دفع اللّه ــ سبحانه ــ عن العبد ما يضرّه. و يستعمل فى الصحّه البدنيّه و النفسيّه؛ و قد تقدّم الكلام فيها فى اللمعه الثالثه و العشرين. <و إضافه «الجنن» إليها من قبيل «لجين الماء» ــ أى: العافيه الّتى كالجنن ــ . و لك جعلها إستعارةً بالكنايه مع الترشيح(۲)>.

و قال شيخنا البهائىّ ــ رحمه اللّه ــ فى الحديقه الهلاليّه أيضاً: «الضمائر المجروره فى قوله ــ عليه السلام ــ : «و أسعد من تعبّد لك فيه ــ ... إلى آخره ــ » راجعةٌ إلى «الهلال» بمعنى: الشهر، و ليس كذلك المرفوع فى «طلع عليه» و المجرور فى «نظر إليه»، ففى الكلام استخدامٌ من قبيل قول البحترىّ:

فَسَقَى الْغَضَا وَ السَّاكِنِيهِ وَ إِنْ هُمُ شَبُّوهُ بَينَ جَوَانِحِى وَ ضُلُوعِى(۳)

و لعلّه لايقدح فى تحقّق الإستخدام كون إطلاق «الهلال» على الشهر مجازاً، لتصريح

ص : ۶۹۳

۱- ۱. و انظر: «أوائل المقالات» ص ۱۲۲، «رسائل الشريف المرتضى» ج ۳ ص ۳۲۳.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. راجع: «ديوان البحترى» ج ۱ ص ۱۷۰.

بعض المحقّقين من أهـل الفنّ بعـدم الفرق بين كـون المعنيين(۱) حقيقيّيـن، أو مجـازيّين، أو مختلفين و إن قصّره بعضـهم على الحقيقيّين. على أنّ كون الإطلاق المذكور مجازاً محلّ كلامٍ»(۲)؛ انتهى.

***

هـذا آخر اللمعه الثالثه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فی شرح الصحيفه السجّاديّه، قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی عصر يوم الخميس لثمانٍ بقين من شهر محرّم الحرام سنه الثلاث و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره؛ و للّه الحمد علی حصول هذه النعمه.

ص : ۶۹۴

۱- ۱. المصدر: + فی الإستخدام.

۲- ۲. راجع: «الحديقه الهلاليّه» ص ۱۵۳.

الفهرس

ص : ۶۹۷

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ١۴٢۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوزت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.